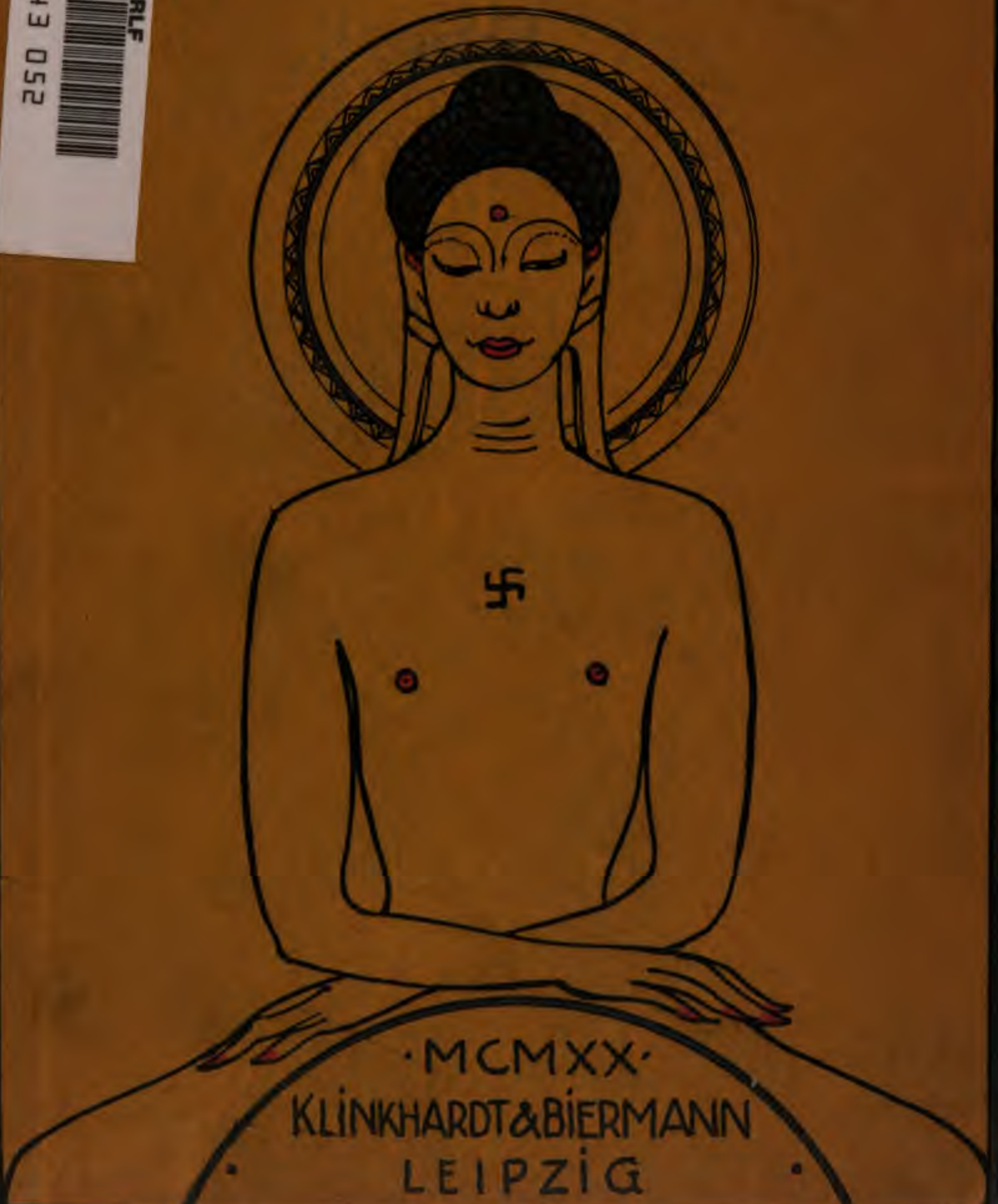
ASIEN · ALS · ERZIEHER

von
Paul Cohen-Portheim



· MCMXX ·

KLINKHARDT & BIERMANN
· LEIPZIG ·



KLINKHARDT & BIERMANN · 1920 · VERLAG LEIPZIG

PAUL COHEN-PORTHEIM

ASIEN ALS ERZIEHER

Carpentier

Vorwort.

Herbst 1918.

Entstanden ist dieses Buch in einem Gefangenenlager während der Jahre, welche ich dort hinter Stacheldraht verbrachte.

Der Stacheldraht trennte nicht nur die Gefangenen von der Außenwelt, sondern durch ihn wurde das Lager wieder in mehrere Unterabteilungen geteilt, und dieses künstliche Hindernis genügte, damit sich im Laufe der Jahre ein immer größerer Gegensatz, eine immer stärkere Abneigung zwischen den getrennten Lagern herausbildete.

Wären die übrigen Bedingungen vorhanden gewesen, so würden gewiß im Laufe der Zeit verschiedene Sprachen, Religionen, Rassen, schließlich feindliche Nationen entstanden sein!

Dieser trennende Draht, dieses künstliche Hindernis ist mir zum Symbol geworden für alles, was die Menschen voneinander trennt. Durch künstliche Trennung entstehen die Gegensätze, und aus den Gegensätzen entspringen Mißtrauen, Abneigung und Haß.

Haß ist im letzten Grunde nichts anderes als Mangel an Verständnis — als Mißverständnis.

Dieses Buch ist entstanden aus dem Bedürfnis, die Ursachen der Mißverständnisse zu ergründen, um so zu ihrer Beseitigung beizutragen.

Der Haß entsteht aus Mißverständnis eigenen wie fremden Wesens, aus dem Verkennen der Verwandtschaft beider und der ihnen beiden zugrunde liegenden Einheit.

In der Erkenntnis dieser Einheit liegt das Mittel, den Haß zu überwinden.

Das Streben nach dieser Einheit ist der Universalismus; was sich ihm entgegenstellt der Individualismus.

Asien war stets und ist noch durchdrungen von der Wahrheit des Universalismus. (Ich denke hier vor allem an die Schriften Indiens und die der großen Chinesen, sowie an ihre Kunst, und fasse den Begriff „Asien" nicht geographisch, sondern geistig auf). Europa hat sich, insbesondere seit der Renaissance, zum Vertreter eines immer überzeugteren Individualismus entwickelt. Europa schätzte das Individuelle, d. h. das Trennende höher, als das Universale, d. h. das der Welt Gemeinsame. Europa stellte den Verstand über das Gefühl, und die oft trügerischen Schlüsse dieses Verstandes über intuitive Weisheit.

Naturalismus als Weltanschauung, Utilarismus als Lebensweise, Kampf der Völker, Klassen und Individuen gegeneinander sind das Resultat der europäischen Entwicklung der letzten Jahrhunderte. Ihre Apotheose, aber auch ihr Ende war der Weltkrieg.

Durch Neuorientierung des Geisteslebens vorbereitet, durch Neuentdeckungen und Forschungen der Wissenschaft bestärkt, ist eine große Umwandlung des europäischen Ideales im Gange, durch welche sich dieses zeitloser Weisheit des Ostens wieder nähert. Die vorübergehende Entfremdung der beiden wichtigsten Menschheitsgruppen (denn auch Amerika zählt in diesem Sinne zu „Europa") nähert sich ihrem Ende.

Verborgen hinter den Streitfragen des Tages liegt das eigentliche Problem unserer Zeit: die Auseinandersetzung asiatischen und europäischen Wesens und die Synthese der beiden.

Auf dem Wege, der zur Erreichung dieses Zieles führt, und den die Menschheit (ohne daß das Bewußtsein davon in die Menge, die nie über den Tag hinaussieht, gedrungen wäre), schon beschritten hat, ist der Geist Asiens Wegweiser und Lehrmeister.

Das vorliegende Buch ist ein Beitrag zur Lösung von Streitfragen und Problemen verschiedener Art. Es sucht Gegensätze zu beseitigen. Seine Einheit besteht nicht so sehr in der Zusammenstellung dieser Probleme (denn diese ist bedingt durch persönliches Interesse und Wissen) als in dem den verschieden gearteten Fragen gegenüber bewahrten einheitlichen Standpunkte, von dem aus, wie ich glaube, nicht nur diese, sondern alle Gegensätze aufzuklären wären.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Der Ursprung der Gegensätze.

In zahllosen metaphysischen Schriften Indiens kehrt der Grundgedanke wieder, daß die Sinnenwelt nur ein Schein sei: Māja. Der Schein trügt, hinter dem Schein aber, gleichsam wie durch einen Schleier getrübt, liegt die Wahrheit. In moderner Sprache ausgedrückt heißt das, daß alles in der Sinnenwelt relativ, aufeinander bezüglich ist, und daß die absolute Wahrheit (das Ding an sich) uns verborgen bleibt.

Verborgen, sagt die indische Weisheit, bleibt diese Wahrheit uns, weil in der Sinnenwelt die „Gegensatzpaare“ herrschen. In dem Gegensätzlichen also sah Indien die Ursache des Trugs.

Wie können wir uns das auslegen?

Ich glaube, auf folgende Weise:

Unsere Erkenntnis ist mangelhaft, weil unser ganzes Denken auf Unterscheidung, auf dem Schaffen von Gegensätzen beruht. Wir müssen ein Ding von dem anderen trennen, sie in Gegensatz stellen, um sie überhaupt erfassen zu können. Zuerst trennen wir so das Ich von der Außenwelt. Das kleine Kind weiß noch nichts von dieser Trennung, es lebt rein gefühlsmäßig; wenn es aber zum ersten Male eine Person, ein Ding (erst später sich selbst) als etwas fest Umrissenes, Getrenntes erkennt, wissen wir, daß es zu denken begonnen hat.

So gründet sich unsere ganze Kenntnis der Welt auf dem Gegensätzlichen, dem Differenzierenden, das unser Verstand in sie hineinträgt. Nur durch diese Differenzierung aber, durch diese Schaffung von Individualitäten, entsteht im Menschen das Bewußtsein der eigenen Individualität.

Der Individualismus ist das trennende, exklusive Prinzip in der Welt, und er beruht auf unserem Verstand, auf dem Intellekt.

Wäre Geist nur Verstand, so stünde also für jeden Menschen jeder andere, und überhaupt die ganze Außenwelt, im Gegensatz zu seinem Ich (und in der Tat führt radikaler Individualismus zu dieser Ansicht und damit zu der Lehre vom Kampf aller gegen alle).

Unser Geist aber setzt sich zusammen aus Verstand und aus Gefühl. Das Gefühl ist das einigende, das inklusive Prinzip in der Welt. In letzter Linie führt es zum Universalismus.

Aus der ursprünglichen, undifferenzierten Einheit entwickelten sich langsam die Individualitäten; Mineral, Pflanzen, Tier- und Menschenwelt heißen die (künstlich getrennten) Stadien des Weges. Selbsterhaltungstrieb nennen wir den Wunsch, die Individualität zu bewahren und zu vergrößern. (Wille zum Leben nennt ihn Schopenhauer.) Er ist scheinbar die tiefste und stärkste Triebkraft alles Lebens — und gerade er schafft die Māja!

Man muß die Idee der Evolution erfassen — für Europa ist sie verhältnismäßig neu, für Indien aber uralt — um hierin keinen Widerspruch zu sehen.

Evolution bedeutet, daß es nichts Feststehendes, sondern nur im Wachsen Begriffenes gibt, bedeutet, daß alle Lebensformen Übergangsformen sind. Der Selbsterhaltungstrieb, der Individualismus, ist nicht eine sich ewig gleichbleibende „Eigenschaft". Ohne ihn ist zwar kein Leben denkbar,

aber selbst die niedrigsten Tierformen leben nicht ausschließlich durch ihn. Die Evolution sublimiert beständig diesen einfachen Trieb, mit der Tendenz, ihn in Universalismus umzuwandeln. Am Anfang steht die undifferenzierte Einheit, es folgt die Differenzierung, und am „Ende der Dinge" werden diese aufs höchste entwickelten Individualitäten wieder eine Einheit bilden.

Diese Einheit ist dem Verstande nicht faßlich, weil sie über ihm liegt. Das Gefühl ahnt sie, die Mystik, auch die Kunst empfinden sie; dem Buddhisten hieß sie Nirvāna, die Vernichtung der Māja. Dieses Endziel ist nicht in Worten zu schildern, weil die Sprache ein Verstandesprodukt ist, wohl aber ist die Tendenz, der Weg zum Ziel, verständlich.

Schon auf einer niedrigeren Stufe der Entwicklung erscheint ein zweiter Trieb: der Geschlechtstrieb. (Er ist natürlich kein zweiter Trieb, sondern er und alle die tausend anderen Triebe, in die der Verstand die Einheit zerlegt, sind Sublimationen des einen und einzigen Lebenstriebes, sind Stadien auf dem Wege der Sublimierung des Individualismus zum Universalismus).

Geschlechtstrieb ist ein Name für eine Erscheinungsform des Wunsches des Ichs nach Vereinigung mit dem Nicht-Ich (voraus geht ihm der Nahrungstrieb), und aus ihm entsteht dann in weiterer Folge alles, was wir Liebe nennen, oder was auf Liebe beruht: Elternliebe (schon bei den Tieren), Menschenliebe, Freundschaft, Sympathie, ebenso wie alle Kunst auf ihn sich gründet. (Von Zeit zu Zeit wird das immer wieder als neue Entdeckung verkündet, und eifrig wieder bestritten.)

Unendlich langsam also vollzieht sich eine konstante Umwandlung des Individualismus zum Universalismus.

Die Umwandlung geht nicht ohne Kampf vor sich, sie

beruht auf dem Kampf der beiden Tendenzen innerhalb des Geistes, wobei der Verstand, weil er in erster Linie die Erhaltung der Individualität zur Aufgabe hat, stets das Opfer zu vereiteln sucht, welches die Evolution von dieser Individualität fordert.

Der Verstand steht so lange auf Seite des „Egoismus", bis er einsieht, daß das scheinbare Opfer eine Bereicherung der Individualität bedeutet.

Liebe und Selbstsucht, Inklusivität und Exklusivität, bekämpfen sich; der Kampf endet aber stets damit, daß das geliebte Objekt eben als zum Selbst gehörig erkannt wird — (in dem Egoismus einer Mutter sind ihre Kinder mitinbegriffen). Jede Individualität, jedes Ego wächst beständig durch alles das, was es sich einverleibt, in sich hineinbezieht, inkludiert.

Das Gefühl leugnet eben die trennende Individualität. Es sucht in seiner höchsten Steigerung, in der Extase, nach gänzlicher Loslösung, Verschmelzung seiner Individualität mit dem All. Dieses aber ist unvereinbar mit dem, was wir Leben nennen, — daher die Verwandtschaft der Extase und des Todeswunsches.

Deshalb muß jeder Lebende in der Māja wandeln und kann die Erlösung erst im Nirvāna finden.

Der Anfang: ein dumpfes Einheitsgefühl, aus ihm heraus wachsend das Bewußtsein der Individualität, das sich mit dem Verstande entwickelt, aber stets von der Sehnsucht nach einer Wiedervereinigung begleitet bleibt.

Diese Sehnsucht liegt gleichzeitig unter und über dem Verstande, ist sowohl retrospektiver Instinkt als vorausahnende Intuition. Stellt man sich nun aber vor, daß alle Individualitäten im Laufe der Entwicklung dadurch wachsen, daß sie alles Außenliegende einbeziehen, so

wird die Idee der endlichen Vereinigung auch dem Verstande faßbar[1]).

Wir leben also im Truge, weil wir an einen unbedingten Gegensatz zwischen Individuum und Universum glauben.

Ein weiteres Hindernis der Erkenntnis entsteht dadurch, daß (wie Bergson so einleuchtend darlegt) unser Verstand nur den Stillstand, nicht aber die Bewegung zu begreifen vermag.

Unser Denken beruht auf Vergleichen, dazu schaffen wir uns künstliche Gegensätze, getrennte Objekte, diese aber können wir uns nur als ewig fixiert und im Stillstande befindlich vorstellen.

So trennen wir denn Jugend und Alter, Kälte und Wärme, Licht und Finsternis, ja Leben und Tod, trotzdem wir wissen, daß es keine absoluten Gegensätze, sondern allmählich ineinanderübergehende, nur künstlich fixierte Begriffe sind.

Das sind die „Gegensatzpaare", von welchen die indische Lehre ausgeht. Ihr Gegensatz ist scheinbar (wie ja nach indischer Auffassung selbst der Gegensatz von Ursache und Wirkung nur ein scheinbarer ist), aber die Sprache hat kein Wort für die hinter beiden ruhende Einheit[2]).

---

[1]) Faßlich ist sie aber auch auf andere Art, auch die Naturwissenschaft, dieses reine Verstandesprodukt, hat erkannt, daß die absolute Isoliertheit des Individuums Māja ist, die neueren physischen Theorien lassen eigentlich nur noch einen Tanz ewig wechselnder, daher gemeinschaftlicher Atome in einem alles durchströmenden Äther übrig; sie erklären das zerrissene, getrennte Weltbild unserer Sinne für Täuschung.

[2]) Sehr interessant sind in diesem Zusammenhange die neuesten Forschungen über die ägyptische Ursprache, welche ergeben haben, daß diese nur ein Wort für solche Gegensätze, z. B. groß—klein, Mann—Frau kannte, dem später Unterscheidungszeichen beigefügt wurden, ehe sich besondere Worte entwickelten; hier kann man sehen, wie das Einheitsgefühl

Der zweite durch unser Denken geschaffene künstliche Gegensatz beruht also auf unserer statischen Anschauungsweise und drückt sich in unserer Sprache aus.

Diese beiden Grundirrtümer, der Irrtum, daß die Objekte, oder Begriffe voneinander getrennt sind, und der Irrtum, daß sie bewegungslos und daher unveränderlich sind, fälschen also jedes Urteil des Verstandes.

Dem Gefühl bleibt es vorbehalten, die Einheit zu empfinden — darauf beruht die Wirkung der Kunst —, der Verstand kann aber ohne die Trennung in scharf umrissene, getrennte und fixierte Begriffe nicht auskommen. Sie nur allein ermöglichen eine mündliche oder schriftliche Verständigung, und die Sprache versucht durch möglichst viele und präzise Bezeichnungen zu einer immer größeren Genauigkeit der Begriffe zu gelangen. Ein möglichst scharf umrissener Begriff aber wird durch ein Schlagwort ausgedrückt und wird auf diese Art zu etwas Absolutem gestempelt. So entstehen, indem das eine Schlagwort dem anderen entgegengesetzt wird, die (anscheinend) absoluten Gegensätze, die geistigen Gegensatzpaare. Die große Nutzlosigkeit fast aller Versuche in einer Frage Klarheit zu erreichen, liegt nun gerade darin, daß die Vertreter verschiedener Ansichten jeder seine Auffassung, sein Schlagwort, in einen absoluten Gegensatz zu dem des anderen setzen, statt sich zu bemühen, diesen Gegensatz als einen relativen zu erkennen, und einzusehen, daß man zwei Dinge oder Begriffe überhaupt nur darum vergleichen kann, weil eine höhere Einheit zugrunde liegt. Eine Einigung über irgendeine Frage, ein Verständnis

erst spät durch das Denken differenziert wurde — (übrigens dürfte der tiefe Sinn der Legende vom Sündenfall, dem Apfel der Erkenntnis und der Vertreibung aus dem Paradies in einer Symbolisierung der Entwicklung des Verstandes liegen).

gegnerischen Standpunktes kann man nur dadurch erreichen, daß man dieses einigende Prinzip zu finden sucht, daß man die Kontraste als Abweichung von einem ideellen Mittelpunkt anzusehen lernt, daß man sich daran erinnert, daß ohne Einheit selbst die Gegensätze unmöglich wären, weil man zwei Dinge eben nur an diesem Dritten, an der Einheit messen kann[1]).

Je weiter sich die Gegner von diesem unsichtbaren Zentrum entfernen, um so absoluter müssen die Gegensätze erscheinen. Sobald sie aber die höhere Einheit suchen, verlieren die Gegensätze ihre Bedeutung. Betrachten wir z. B. den Münchener und den Berliner als Gegensätze, so können wir schließlich dazu gelangen, sie als gänzlich verschiedene Lebewesen aufzufassen, die sich nie verständigen könnten; betrachten wir aber beide als Deutsche — in diesem Fall die höhere Einheit — und setzen sie etwa in Gegensatz zu den Chinesen, so werden plötzlich die Ähnlichkeiten sehr groß, die Unterschiede sehr klein erscheinen, und die Verständigung wird sehr leicht sein.

Der Unterschied wieder zwischen Chinesen und Deutschen verschwindet, wenn man sie beide als Menschen etwa mit anderen Säugetieren vergleicht usw.

Die gewöhnliche, verkehrte, Art der Diskussion führt zu immer härteren Gegensätzen; die andere zum Verschwinden dieser Gegensätze.

---

[1]) Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die Gründe, die für die Verteidigung eines Standpunktes angegeben werden, selten die wahren sind. Diese sind meistens unbewußt. Der Verstand schafft erst nachträglich eine (eben „verstandesgemäße") Begründung für die Forderungen des Gefühls. Der Haß findet leicht eine dem Verstande einleuchtende Begründung, an die er dann selbst glaubt. (Wer hätte das in den letzten Jahren nicht erkennen gelernt!) Genau so sucht ein Liebhaber zu beweisen, daß seine Liebe verständig ist — und erfindet sich dabei die unwahrscheinlichsten Motivierungen. So bekämpfen die Gegner dann schließlich nur das Unwesentliche beieinander.

Die **Werturteile** können dagegen trotzdem unvereinbar bleiben, weil sie auf dem Gefühl beruhen, und daher überhaupt nicht diskutierbar sind. Ich kann nicht beweisen, daß schwarze Menschen besser sind als weiße, oder umgekehrt, ich kann aber betonen, daß beide in erster Linie Menschen sind.

Von dem einigenden Prinzip aus erst erhalten die Gegensätze Sinn und Proportion; eine möglichst hohe Einheit finden, bedeutet, sich auf einen möglichst hohen Standpunkt stellen.

Meiner Ansicht nach ist der tiefste Gegensatz der zwischen dem individuellen und dem universalen Streben[1]).

Daß selbst dieser Gegensatz nur für unseren Verstand, nicht aber für unser Gefühl unüberbrückbar ist, daß vielmehr unser Gefühl, im Laufe der Evolution diesen Gegensatz ständig verringert, habe ich zu zeigen versucht. Da ich beide Tendenzen im Grunde nur als eine Einheit betrachte, und glaube, daß sie sich wechselseitig bedingen, und daß jede der anderen **dient**, so folgt daraus, daß ich beide als „richtig" betrachten muß.

Da ich aber die Welt als in Bewegung und im Wachsen ansehe, kann ich in einer bestimmten Frage, in einem bestimmten Moment die eine oder andere Tendenz für **wünschenswert** halten, womit ich dann ein Werturteil ausspreche.

Ich schicke diese Bemerkungen als Einleitung voraus, weil ohne sie mein Standpunkt unklar wäre; wenn ich trotzdem häufig wieder auf diese Ideen zurückkomme, so liegt das

[1]) Das letzte erkennbare Grundgesetz der Welt scheint mir das der Anziehung und Abstoßung. Auf diesem Wechselspiel beruht das Leben. Warum das so ist, wissen wir nicht. Liebe und Haß, Universalismus und Individualismus sind nur Manifestationen dieses Grundgesetzes.

nicht daran, daß ich bei dem Leser ein schlechtes Gedächtnis vermute. Der Grund ist vielmehr der, daß ich mir sehr wohl bewußt bin, daß ich unwillkürlich immer wieder von diesem Standpunkt abkommen werde, und mich selbst auf ihn besinnen muß. Ich muß mir stets wieder ins Gedächtnis rufen, daß jeder Widerspruch nur darauf beruhen kann, daß wir dort, wo Bewegung ist, Ruhe sehen, und Vielheit statt der Einheit.

Ich habe nicht die Absicht, dieses stets wieder auf pedantische Weise zu betonen, doch soll es mein Grundgedanke bleiben. Ehe man mit einem anderen eine Erörterung beginnt, muß man eine Einigung über die Grundanschauung erreicht haben; ich kann mir z. B. sehr wohl denken, daß man überhaupt die Evolution leugnet, oder die Ansicht vertritt, daß sie keine aufsteigende, sondern eine kreisförmige Bewegung sei. Diese letzten Dinge beruhen eben auf Glauben und sind nicht verstandesgemäß beweisbar; gerade darum ist ohne vorherige Übereinkunft jede Erörterung überflüssig und unmöglich. Man kann dann nur „agree to differ". Ich halte es für besser, diese Grundanschauung, diese Lebensauffassung dem Leser gleich anfangs klarzumachen, statt ihm zuzumuten, sie erst aus dem Werke herauszusuchen; so kann er, wenn sie ihm nicht zusagt, das Buch ungelesen lassen.

Auch hoffe ich so die Fehler zu vermeiden, die ich als die störendsten bei einem Autor empfinde: den Mangel an Klarheit in seiner Anschauung, oder den gänzlichen Mangel einer Anschauung und ihren Ersatz durch den Parteistandpunkt.

Geistige Größe kann man sich nicht verleihen, Streben nach Klarheit und Ehrlichkeit des Denkens aber betrachte ich als die erste Verpflichtung jedes Schreibers. Im letzten Grunde handelt es sich hier nicht darum, Neues zu sagen — es gibt nichts Neues —, sondern nur darum, möglichst

vorurteilslos die Probleme zu betrachten und womöglich den Leser zu einer ähnlichen Betrachtungsweise zu veranlassen.

Der Wert eines jeden geistigen Werkes liegt nicht so sehr in dem, was es enthält, als in dem, was es in anderen erwecken kann. Nur in diesem Sinne gibt es unsterbliche Werke.

I.

Gegensätze im Leben der Völker.

1. Nationalismus und Internationalismus.

Worte sind Symbole, die den Menschen einen Ideenaustausch ermöglichen. Es sind konventionelle, d. h. auf Übereinstimmung beruhende Bezeichnungen für Gegenstände oder Begriffe, von denen aber nichtsdestoweniger ein jeder eine individuelle Vorstellung behält.

Besonders ist das der Fall, wenn es sich um rein theoretische Begriffe handelt, wie etwa die des Nationalismus und des Internationalismus. Es ist daher notwendig, genau zu erklären, was man unter diesen Begriffen versteht, ehe man sie diskutieren kann.

Die Entwicklung vollzieht sich durch Kampf und Ausgleich zwischen Individualismus und Universalismus. Einen Ausgleich zwischen diesen beiden zu finden, ist die Aufgabe jedes Einzelwesens, und es ist die Aufgabe der Kollektivgruppen. Je weiter aber die Entwicklung schreitet, um so mehr wird der Individualismus gezwungen, den Universalismus als „verständig“ anzuerkennen. — Was vorläufig noch über dem Verstandesniveau liegt, gilt als utopisch; der gerade erreichte Höhestand dagegen als selbstverständlich. (Von ihm heißt es, daß er den Menschen „natürlich“, von dem anderen dagegen, daß er der menschlichen Natur wider-

sprechend sei.) So wird ein künstlicher Gegensatz geschaffen. Diesen Gegensatz verfolgend, gelangt man dann weiter zu der Annahme, daß die beiden Tendenzen einander widersprechen, sich gegenseitig ausschließen, und daß die eine richtig, die andere falsch sein müsse. So leugnet denn der Individualist die Berechtigung alles dessen, was die Entwicklung des Ichs hindern könnte; der Universalist dagegen erklärt die Individualität als das eigentliche Übel.

Individualismus ist die Vorstufe des Universalismus, letzterer jedoch kann nicht durch Unterdrückung zum Siege gelangen. Je höher sich der Individualismus entwickelt, um so mehr geht er in Universalismus über, bis endlich der Gegensatz schwindet.

Individualismus und Universalismus heißen im Leben der Völker Nationalismus und Internationalismus (den man besser Supernationalismus nennen würde. Ich vermeide den Ausdruck, weil er leicht zu Mißverständnissen führt).

Beide bezeichnen das Streben zur Mencheneinheit. Der Unterschied ist einfach der, daß der Nationalismus die Nation als höchste Einheit ansieht, während der Internationalismus wieder die Nation selbst, als Einheit, einer höheren, der Völkereinheit, unterordnet. Die Menschheitsentwicklung führt zur Zusammenfassung der Individuen zu immer größeren Einheiten[1]). Sie führt von dem Höhlen- zum gemeinschaftlichen Stammesleben und über die Gemeinden zur Staatenbildung. Immer größer werden die Staaten, und so gelangen wir schließlich zu den großen Nationen der Neuzeit. Die jeweilig erreichte Einheit erscheint dem Menschen aber als definitiv, was außerhalb oder über derselben liegt, betrachtet er als fremd und leicht als feindlich, statt ein-

---

[1]) Natürlich gibt es noch andere Einheitsgruppen, als die staatlichen, so die beruflichen, religiösen usw. An dieser Stelle müssen wir uns aber auf diesen einen Aspekt beschränken.

zusehen, daß das Größere das Kleinere einschließt, ohne ihm entgegengesetzt zu sein.

Liebe zum ganzen Land fordert nicht Unterdrückung der Liebe zur eigenen Provinz, diese ist nicht im Streit mit der Liebe zum Heimatsort und weiter zur eigenen Familie und schließlich zum eigenen Ich; nur muß das engere Interesse stets freiwillig unter dem weiteren stehen. Die ursprüngliche Menschennatur will es aber umgekehrt, und ihrem Egoismus drängt die Entwicklung durch Kampf den Zusammenschluß auf. Ist dann einmal die Einheit entstanden, so hört der Streit innerhalb derselben auf, das Gemeinschaftsinteresse wird als stärker erkannt als das Privatinteresse.

Auf diesem Siege über den Einzelegoismus, auf der Erkenntnis, daß Individualismus und Gemeinschaftsinteresse nicht im Gegensatz zueinander stehen, sondern identisch sind, beruht aller Fortschritt. Immer bemüht sich die Menschheit für dieses instinktive Einheitsbedürfnis einen neuen Verstandesgrund zu finden. Dieses ist der eigentliche Sinn aller religiösen Dogmen, aller gesellschaftlichen und staatlichen Ideale. Sie sind Mittel, um das Einzelinteresse dem Gesamtinteresse unterzuordnen, die höhere Einheit zu schaffen, zur schließlichen Mencheneinheit zu führen.

Ist aber eine solche provisorische Einheit erreicht, so ist es wieder ihr Bestreben, ihre Gesamtindividualität auf das Höchste zu entwickeln, und so gerät sie in Streit mit den anderen Kollektivindividuen.

Die uns historisch bekannte Entwicklung ist sehr kurz, und unsere Geschichte zeigt uns diesen Kampf der Völkerindividuen, unterbrochen von Versuchen, eine Völkereinheit herbeizuführen.

Diese war der Gedanke Roms, Erbe Roms war die Kirche; dieser Gedanke lebte im römischen Reich deutscher Nation wie in dem Napoleonischen Imperatortraum; stets aber

scheiterte er, weil er immer wieder mit Gewalt, durch Unterdrückung des Individualismus erreichen wollte, was nur durch freiwillige Koordination geschehen kann. Stets rächte sich der unterdrückte Individualismus, und führte die Reaktion vom Größeren zum Kleineren herbei.

Was wir heute im engeren Sinn als Nationalismus bezeichnen, ist die Reaktion, die in Europa auf den Versuch Napoleons folgte, die von der Revolution gepredigte Menscheneinheit gewaltsam zu erzwingen.

Das neuerweckte Individualitätsbewußtsein der Völker suchte nun nach einer verstandesgemäßen Grundlage. Das dynastische Prinzip konnte diese nicht mehr bieten, — zu viele der Fürsten hatten bereitwilligst ihr Volk dem Eroberer zur Verfügung gestellt — eine religiöse Basis war unmöglich, der Glaube war nicht mehr stark genug, und wäre er es gewesen, so hätte ja das Christentum die Völker vereinigt; es mußte ein neues trennendes Prinzip gefunden werden.

Dieses fand man in der Rassentheorie. Zurückgehend auf eine (höchst problematische) ursprüngliche Rassenreinheit, suchte man diese wieder herzustellen und auf diesem Zusammengehörigkeitsgefühl den Staat zu bauen, der das Rassenideal verkörpern und die höchste denkbare Form des Zusammenschlusses dieser Verwandten (daher auch die höchste Instanz) darstellen sollte. Je loser der echte, historische Zusammenhang eines Volkes war, um so mehr wurde die Idee der Rasse betont, daher am stärksten in Deutschland, der eigentlichen Wiege des modernen Nationalismus.

Der Nationalismus suchte also nun einen Bau zu errichten, der alle Leute derselben Rasse, Sprache (was man fälschlich als identisch annahm) und womöglich derselben Religion vereinigte, um dann die so geschaffene Kollektivperson, die

kein höheres Gesetz als sich selbst kannte, auf das Höchste zu organisieren.

Kein Staat entsprach aber diesen Anforderungen nach Rassen- und Kulturreinheit. Rassenverwandte gehörten zu fremden Staaten und Kulturen, andererseits enthielt jeder Staat fremdrassige Elemente. Die Folgen konnten nicht ausbleiben: auf die ersteren machte man Anspruch, die letzteren unterdrückte man je nach Maßstab ihrer Bedeutung. Dieses führte zu den über die Grenzen der Staaten reichenden Bewegungen, wie dem Pangermanismus, dem Panslavismus usw., jenes zu dem Rassenkampf innerhalb der Staaten; ferner suchte man diese Rassenkultur auch auf Völker außerhalb Europas zu übertragen (hierbei aber war das Rassenmotiv denn doch ungenügend, der Wunsch nach Macht und Reichtum war unverhüllt, es ist dies nicht der Nationalismus, sondern der Imperialismus) und so führte der unvermeidliche Gegensatz der verschiedenen Rassennationalismen und Imperialismen schließlich zu dem großen Konflikt[1]).

Von diesem Nationalismus hat sich die Menschheit jetzt abgewendet und dem Ideal des Internationalismus, dem „Völkerbunde" zugewendet. Scheinbar im Widerspruch damit tritt gleichzeitig der Nationalismus in seiner schärfsten Form in vielen Ländern auf. In Böhmen, Polen, im Balkan sind auf ihm basierende Staaten im Werden. Dort leben eben Völker, die ihre Individualität nicht frei entwickeln konnten; sie holen das nach, was die anderen schon hinter sich haben.

Bei Völkern wie bei Individuen ist der Altersunterschied entscheidend für ihre Stellung zum Individualismus und für

[1]) Der Nationalismus verleugnete ferner die (mindestens allen europäischen Völkern) gemeinsame Kultur und betonte ausschließlich die individuelle Rassenkultur; statt des großen Baumes in seiner Gesamtheit sah er nur einen Zweig desselben und dessen Unterschiede und Vorzüge vor allen anderen Zweigen.

ihr Recht auf ihn. Wie die Familie, so muß auch die Völkerfamilie dazu gelangen, den Ausgleich zwischen den Generationen zu finden; sowohl die Unterordnung, als das Verzichtleisten auf Autorität muß ein freiwilliges sein.

In Wahrheit aber wird gar nicht der Nationalismus jetzt durch den Internationalismus abgelöst, das Wechselspiel der beiden ist nie unterbrochen worden. Gleichzeitig mit dem Rassennationalismus entstanden die internationale Soziale und der internationale Kapitalismus, deren Tendenzen antinationalistisch sind. Es war eine Zeit des Kampfes zwischen der Idee der nationalen Einheit eines jeden Volkes und der internationalen, ökonomischen Interesseneinheit der Klassen. Der Nationalismus stützte sich auf die Rassen-, der Internationalismus auf die Klassenzusammengehörigkeit. Der Sieg muß dem Universalismus bleiben. Augenblicklich geht der Kampf nur noch darum, durch welche Tendenz er zum Siege gelangen wird, ob sich die Weltorganisation auf dem Gemeinschaftsgefühl der Arbeiterklassen oder auf den gemeinschaftlichen kapitalistischen Interessen aufbauen wird. Es scheint mir, daß auch dieser Gegensatz nicht unlösbar ist, daß die wohlverstandenen Interessen beider Organisationen nicht im Widerspruch stehen.

Völker, sagte ich, haben wie die Individuen ihre Jugend und ihr Mannesalter. Die Jugend hat das Recht auf Entwicklung ihrer Individualität, das Mannesalter die Pflicht, freiwillig diese Individualität Höherem unterzuordnen.

Der Baum muß sich frei entwickeln, um Früchte zu tragen, diese Früchte aber kann er nicht behalten. Ebenso schädlich wie es wäre, die Früchte, ehe sie reif, zu pflücken, ebenso schädlich ist es zu warten, bis sie verfaulen. Ein Volk muß seine Eigenart zur Reife gebracht haben, ehe es einsehen kann, daß diese Reife nicht der Endzweck war. Wie

erst das frei zur Höhe entwickelte Individuum universal empfinden kann, so muß ein Volk durch den Nationalismus gegangen sein, um über ihn herauszuwachsen. Nationalismus ist nicht der Gegensatz zum Internationalismus, er ist der Übergang dazu, er ist unvollkommener Internationalismus.

Jedes Streben, das den Menschen aus seiner ursprünglichen Isoliertheit erlöst, weist schon den Weg zum Universalismus; eines der Stadien auf diesem Wege ist der Nationalismus. Sein Ideal ist eine Mencheneinheit auf völkischer Grundlage, die in einem Staate organisiert ist. Das ist eine Notwendigkeit zur Entwicklung der Volksindividualität.

Bis zu deren Reife ist der Nationalismus die Pflicht eines Volkes: ist diese Individualität aber gereift, so muß das Volk erkennen, daß diese national-staatliche Organisation kein Endziel ist, und muß auf dem Wege des Universalismus weiterschreiten.

Groß sind die Opfer und Hindernisse auf diesem Wege, aber die Entwicklung kennt keinen anderen. Erstarrte Lebensformen sterben, und aus dem Abgestorbenen sprießt neues Leben.

Stets im Fluß und im Wachsen ist das Leben, unendlich ist die Vielheit, die in seiner Einheit ruht. Lächerlich und klein sind Begriffe wie Nationalismus und Internationalismus, wenn man sie isoliert und statisch betrachtet, Schlagworte, wie sie der politische Tageskampf als Wortmünze erfordert. Sucht man aber den Sinn der Symbole, so löst sich der Gegensatz; wir begreifen, daß es nur einen Entwicklungsweg gibt für den Menschen: den zur Einheit führenden. Wir begreifen, daß der Nationalismus eine Station auf diesem Wege bezeichnet, einen Haltepunkt, der nicht das Endziel der Reise sein darf oder kann, wir begreifen aber auch, daß der Inter-

nationalismus, der „Völkerbund“, keine festgefügte Norm ist, die man der Menschheit aufzwingen kann und daß auch er nur eine weitere Station darstellt. Für unseren Verstand erscheint er als Endziel, unser Gefühl aber kennt die Unendlichkeit.

---

2. Der Zionismus und seine Gegner.

Zionismus ist ein Sammelname für viele verschiedene Tendenzen, sein Wesentliches ist jedoch die Betonung der jüdischen Volksidee. Daß die Juden ein Volk sind und nicht nur eine Glaubensgemeinde, steht in der Lehre des Zionismus an erster Stelle. Da dieses Volk ohne Land ist, so fordert er die Rückgabe des jüdischen Heimatlandes Palästina, um dort ein jüdisches Volksleben aufzubauen. Darüber, ob man bei diesem Aufbau in erster Linie kulturelle, ökonomische oder religiöse Forderungen berücksichtigen solle, sind die Zionisten verschiedener Ansicht, nicht aber über die Grundidee „Jüdisches Volk auf jüdischem Boden“.

Der Zionismus ist der jüdische Nationalismus.

Wer sind seine Gegner?

Es sind alle diejenigen Juden, welche die Existenz eines jüdischen Volkes leugnen (wir sprechen hier nicht von den nichtjüdischen Gegnern des Zionismus, die ihn etwa aus politischen Gründen mißbilligen, sondern nur von seinen Gegnern innerhalb des Judentums) [1].

Die Gegner des Zionismus betrachten sich als Bürger ihres Geburtslandes, jedem anderen Bürger gleich und nur

[1]) Auch die Orthodoxie verwirft den Zionismus; sie glaubt, daß eine Rückkehr in das gelobte Land nicht auf diese Weise verwirklicht werden darf, aber das ist doch nur eine Formfrage, die den eigentlichen Inhalt der Kontroverse nicht berührt, so daß wir die Orthodoxie nicht als Gegner des Zionismus ansehen.

durch die Konfession von ihm unterschieden, so z. B. als deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens (wir bleiben bei diesem am nächsten liegenden Beispiele).

Natürlich gibt es viele Übergangsformen zwischen den Extremen, aber für uns handelt es sich gerade darum, den extremen Standpunkt, die äußersten Gegensätze, festzustellen, um untersuchen zu können, ob nicht auch diese äußersten Gegensätze miteinander zu versöhnen sind.

Auf der einen Seite also baut der Zionist seine ganze Lehre auf der Existenz eines jüdischen Volkes, auf der anderen leugnet der „Assimilant" (wir gebrauchen den Ausdruck der Kürze halber, ohne jeden kritisierenden Nebengeschmack) die Existenz dieses Volkes und betrachtet sich als zum deutschen Volk gehörig.

Scheinbar kann nur einer von beiden „recht" haben.

Aber der Schein trügt.

Der Assimilant wäre ein Deutscher jüdischen Glaubens, wie es ja auch katholische oder protestantische, vielleicht buddhistische Deutsche gibt?

Nur durch seinen Glauben wäre er etwa mit einem französischen Juden verwandt? Wie aber, wenn sie beide getauft, oder konfessionslos wären? Kann man im Ernste behaupten, daß dann jede Verwandtschaft zwischen ihnen aufgehört habe? — Sicher nicht. Die Behauptung, die These ist falsch. Man bleibt auch ohne Religion Jude, weil es nun einmal eine jüdische Rasse gibt (wenn überhaupt irgendwo eine „Rasse" existiert, ist es sicher die jüdische).

Der Assimilant hat unrecht.

Der Zionist ist — wie jeder wahre Nationalist — ein Rassengläubiger (auch hier lasse ich die weniger extremen Auffassungen absichtlich unberücksichtigt). Für ihn ist der Jude nur jüdisch, der Deutsche nur deutsch.

Bei dem Deutschen schon ist das zweifelhaft, er kann zum Beispiel auch polnisch oder dänisch sein, bei dem Juden ist die Behauptung einfach falsch. Ein deutscher Jude ist weder nur — Deutscher, noch nur — Jude.

Auch der Zionist hat unrecht.

Zionist und Assimilant urteilen beide von dem Gesichtspunkte des Rassennationalismus; dieser schließt den Gedanken aus, daß ein Mensch gleichzeitig zwei „Nationalitäten" haben könne; ist aber ein Welshman (keltischer Rasse), nicht auch Brite (angeblich angelsächsischer Doppelrasse); gibt es nicht Deutsch-Amerikaner und sogar deutsch-amerikanische Juden usw.? Tatsächlich ist eben die Rassenbasis als Begründung der Volkszugehörigkeit ein Unding.

An anderer Stelle habe ich ausgesprochen, daß ich den Nationalismus nicht verurteile, sondern als eine für jedes Volk notwendige Durchgangsstraße betrachte, dazu gehört aber eine Bedingung, die bei den Juden bis jetzt fehlte: das eigene Land. Nicht die Rasse, sondern das gemeinsame Vaterland ist die Grundlage für einen gesunden Nationalismus.

Man kann sehr wohl zwei und auch noch viel mehr Nationalitäten angehören, man hat aber immer nur ein angestammtes Heimatsland.

Und ein Volk ohne Heimatsland ist kein Volk.

Der Assimilant hat daher recht, wenn er heute die Existenz eines jüdischen Volkes leugnet, nur ist seine Begründung falsch.

Solange es ein jüdisches Palästina gab, gab es auch ein jüdisches Volk (trotzdem schon damals der größere Teil der Juden im Ausland lebte).

Der Zionist hat unrecht, wenn er heute von einem jüdischen Volk spricht, aber von dem Moment an, in dem seine Idee des jüdischen Palästina verwirklicht ist, fängt er an, recht zu bekommen.

Es gab ein jüdisches Volk, es gibt heute kein jüdisches Volk, aber es wird vielleicht bald wieder ein jüdisches Volk geben.

Das ist die Lösung dieses Widerspruches.

Nicht gelöst aber wird auf diese Art das jüdische Problem. Wenn auch das jüdische Volk da sein wird, so wird das jüdische Problem dadurch allein nicht gelöst sein. Hinter dem Streit über die Existenz des jüdischen Volkes steht das Problem der Stellung dieses Volkes in der Welt. Was beide Gegner zu erreichen wünschen, ist das harmonische Zusammenleben der Juden mit der übrigen Menschheit. Nur ein Bruchteil der Juden, eine kleine Minorität, wird nach Palästina zurückkehren, wird wieder ein jüdisches Volk werden, die Majorität aber würde ihr Bemühen nach einem harmonischen Verhältnis zu ihren Mitmenschen dadurch noch erschwert sehen — wenigstens scheint es vielen so. Der Gegensatz wäre verschärft, statt ausgeglichen zu sein.

Zionist und Assimilant stehen beide diesem Problem gegenüber auf einem einseitigen Standpunkt, — daher der scheinbare Gegensatz.

Der Zionist ist der Individualist, der nicht sieht, daß die Entwicklung bereits über die individuelle Stufe hinausgegangen ist, der Assimilant glaubt durch Unterdrückung alles Individualismus eine Stufe zum Universalismus überspringen zu können.

Der Zionist will eine bereits vollzogene Entwicklung rückgängig machen, der Assimilant das noch Gegenwärtige zum Besten des Zukünftigen unterdrücken.

Beide suchen sie nach einem harmonischen Zusammenleben mit der Welt, beide versuchen aber dieses durch Unterdrückung eines Wesensteiles zu erreichen. Der wahre Weg zur Harmonie aber liegt stets in der vollen Entwicklung des

Ganzen. Es gibt eine Pflicht zur vollen Entwicklung der Persönlichkeit beim Individuum, wie beim Volksindividuum.

So finden wir die Basis zur Verständigung. Dem Individualismus und dem Universalismus muß ihr Recht werden. Statt weder Deutscher, noch Jude, muß ein deutscher Jude Deutscher und Jude werden.

Warum aber ist, wenn die Lösung wirklich so einfach, die Verständigung so schwer?

Die Antwort darauf gibt die geschichtliche Entwicklung. Assimilantentum und Zionismus sind nicht gleichzeitig entstanden. Letzterer erwuchs aus dem ersteren und bekämpft ihn, wie jede Generation die vorhergehende bekämpft. Jede Zeit hat ein Ideal, das sie für absolut richtig hält, und daß gerade darum der folgenden Periode absolut falsch erscheinen muß, weil es eben nur relativ, nur für eine bestimmte Zeit, richtig war.

Was man jetzt als Assimilantentum verachtet, war das höchste Ideal der Generation (der nur noch wenige Überlebende angehören), welcher die Judenemanzipation noch eine persönliche Erfahrung war, die sich vom Ghetto erlöst sah und dies als den Anfang der Verbrüderung zwischen den Juden und ihren Mitbürgern betrachtete. Sie glaubte, daß die Zeit, wo alle Gegensätze schwinden würden, gekommen sei, und war gewillt, ihrerseits alles, was dabei im Wege stand, zu beseitigen. Es war gewiß kein verächtliches Streben. Der Lauf der Dinge aber entsprach nicht diesen Erwartungen. Der Antisemitismus entstand und wuchs, die Pogrome wurden zu einer stehenden Einrichtung. Da aber keine Generation ihr Ideal verleugnen will oder kann, so sah diese in all dem, was ihre Ideen widerlegte, nur vorübergehende Erscheinungen und glaubte weiter, es genüge ihrerseits alle Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden nach

Möglichkeit zu unterdrücken und zu leugnen, um diese Unterschiede aus der Welt zu schaffen.

Gegen diese Vogel-Strauß-Politik erhob sich in der folgenden Generation der Zionismus. Die neue Generation sah nur, daß ihre Väter ihr Ziel nicht erreicht hatten, und erklärte darum das Ziel an sich für falsch, ja für unwürdig (es ist dies übrigens ein genaues Seitenstück zu dem Kontrast der Ideale der Generation von 1848 und der von 1870. Jetzt sehen wir bereits die dritte Generation sich dem „überwundenen Standpunkt" ihrer Großväter nähern und den ihrer Väter für einen Irrtum erklären!).

Ihr Ideal wurde es nun, sich zu den Rasseunterschieden zu bekennen und sie zu betonen. Es ist dies eine durchaus verständliche Reaktion, denn zu einer Zeit, wo eine jede Rasse „stolz darauf war", gerade diese besondere Rasse zu sein, mußten die Juden es als entwürdigend empfinden, sich ihren Stolz sozusagen bei anderen Rassen ausleihen zu müssen — noch dazu gegen den Willen dieser Rassen.

So hat also eine jede Generation recht für ihre Zeit — unsere Unfähigkeit, das Leben als Bewegung zu erfassen trägt die Schuld daran, daß eine Verständigung der Generationen so schwer ist. Das Assimilantentum kam aus dem Ghetto, es hatte die Trennung hassen gelernt und strebte nach Vereinigung. Der Zionismus sah, daß der Vereinigungsversuch mißglückt war und suchte das Heil in der Trennung.

Wir wissen, daß der Individualismus nur eine Vorstufe zum Universalismus darstellt. Wir haben aber auch erkannt, daß nur ein Individualismus, der sich frei entwickeln konnte, freiwillig und aus einer inneren Notwendigkeit heraus zum Universalismus übergehen wird. Das ist eine allgemeine Wahrheit, die wir in der Geschichte aller Völker bestätigt finden.

Das Einzigartige des jüdischen Problems besteht aber darin, daß gleichzeitig beide Tendenzen zu ihrem Recht gelangen müssen. Die europäischen Völker haben die erste Phase durchgemacht und sind reif dafür, zur zweiten überzugehen. Die Juden werden erst in der Zukunft im eigenen Lande die erste Phase nachholen, gleichzeitig aber muß die Majorität der Juden schon zu der nächsten Phase bereit sein.

Der Jude in Palästina muß erst wieder Jude werden, zu gleicher Zeit aber muß er in den anderen Ländern schon Weltbürger sein.

Das klingt aber viel schwieriger, als es in Wahrheit ist. Wenn der Jude nur Jude wäre, wie der Zionist meint, oder nur Deutscher (oder sonst Franzose usw.), wie der Assimilant meint, so wäre es freilich unmöglich; da er aber Jude und Deutscher, oder vielmehr Jude und Weltbürger bereits ist, braucht er nichts weiter zu tun, als sich vor sich selbst und anderen offen zu dem zu bekennen, was er ist — und das wird ihm in der nahen Zukunft zum ersten Male erlaubt sein — um seine Aufgabe zu lösen.

Für ihn vor allem gilt der enigmatische Spruch: „Werde, was du bist."

Betrachtet man aber nun die Juden der verschiedenen Länder näher, so wird man sehen, wie die Aufgabe sich auf sie verteilt, daß der Jude z. B. in Westeuropa als Weltbürger seiner Zeit voraus ist, aber in Gefahr steht, die eigene Individualität ganz zu verlieren, während in anderen Ländern der Fall umgekehrt liegt.

Das jüdische Problem ist einzigartig, seine Lösung aber ist nicht unmöglicher als die anderer Probleme, weil eben auch die Lage der Juden einzigartig ist. Haben die Juden Schwierigkeiten und Hindernisse zu überwinden, die anderen unbekannt sind, so erfreuen sie sich andererseits gewisser Vorzüge, die nur ihnen eigentümlich sind.

Ich glaube sagen zu können, daß wir nunmehr den wahren Widerspruch gelöst haben. Wir sahen, daß beide Gegner die Harmonie, das Gleichgewicht suchen; der Zionist sucht es durch Verstärkung des Individuellen, der Assimilant durch Verstärkung des Universalen zu erreichen. Beide irren, wenn sie die gegnerische Tendenz ausschalten wollen, beide haben recht, wenn sie die eigene für unentbehrlich erklären. Zeitlich steht bald der eine, bald der andere mehr im Einklang mit den Forderungen der Stunde. Die besondere Stellung der Juden aber und auch die Besonderheit gerade unserer Zeit bringen es mit sich, daß in diesem Momente beide Tendenzen unentbehrlich sind.

Wie aber werden sie ihr Ziel erreichen?

Was der Mensch als seinen Beweggrund angibt und was er als Ziel erstrebt, ist oft, vielleicht stets das Gegenteil von dem, was ihn, ihm selbst unbewußt, ansporn und von dem, was er erreicht. Die Wege der Evolution oder auch der Vorsehung (für den, der an eine blinde Evolution nicht glauben kann) sind rätselhaft und erst im Laufe ihrer Entwicklung zu erkennen. Eine jede Idee dient gerade der gegnerischen, die sie bekämpft. Der Assimilant glaubt, daß er ein Deutscher sein will und daß er sein Ziel durch Aufgeben seiner jüdischen Individualität erreichen wird — und er erreicht ein Wiederaufleben der jüdischen Individualität und eine Verschärfung des Gegensatzes zur Umgebung.

Der Zionist glaubt, daß er nur Jude sein will und daß er sein Ziel durch Bekämpfung des Assimilantentums erreicht. Was er in Wahrheit erreichen wird, ist vor allem, daß er bei den Gegnern die jüdische Individualität neu erwecken wird, denn die Wirkung des Zionismus wird am größten sein gerade auf die Juden, welche nicht nach Palästina zurückkehren werden.

Der Zionist in Palästina wird sehen, daß er die Epoche des engherzigen Nationalismus nicht nachzuholen braucht. Sein Bemühen, eine jüdische Nation im Sinne der europäischen Nationen des 19. Jahrhunderts zu schaffen, wird mißlingen, weil die neue Zeit im Zeichen der Vereinigung der Völker steht. Auch wird das jüdische Volk im eigenen Lande schon dadurch, daß seine ökonomischen und Klassenbedingungen aufhören, außerordentliche zu sein, den anderen Völkern immer ähnlicher werden; in vieler Art wird der Jude dort weniger jüdisch werden. Der Assimilant in Europa aber wird sehen, daß sein Ziel, nur Deutscher sein zu wollen, darum verfehlt war, weil die Deutschen selbst nicht mehr nur Deutsche sind, und er wird ferner erfahren, daß man gerade das Jüdische an ihm schätzen wird[1]).

Früher oder später — sehr bald, glaube ich — kommt die Zeit der Einsicht, daß ein Volk wie ein Individuum dem anderen am besten dadurch dient, daß es sich selbst treu bleibt, aber auch die Einsicht, daß man, um sich selbst treu zu bleiben, dem anderen dienen muß.

---

[1]) Das „Europäische Konzert" war stets ein schrecklicher Mißklang, aber das Symbol ist richtig gewählt, einem Orchester gleichen die Menschen und die Völker. Sucht jedes Instrument sich auf Kosten der anderen durchzusetzen, so entsteht Verwirrung und Dissonanz. Ordnen sie sich freiwillig dem Ganzen unter, so entsteht Harmonie. Man verlangt aber in einem Orchester nicht Unterordnung durch Gleichberechtigung aller Instrumente, oder durch Unterdrückung irgendeines Instrumentes, sondern man verlangt von jedem Instrument, daß es den ihm eigentümlichen Wohllaut hervorbringe. Die Geige soll nicht Flöte sein wollen, und das Cello nicht die Harfe imitieren.

Der universelle Wohlklang beruht auf der freiwilligen Koordination der individuellen Wohlklänge. Um diese Harmonie zu erreichen, muß unser Menschenorchester aber einen von allen anerkannten Dirigenten haben, der die Willen eint. Diesen Dirigenten — man kann ihn Ideal, oder Religion nennen — sucht Europa und die ganze Welt. Unbewußt sucht ihn die Menschheit stets und fast scheint es jetzt, als ob ihr Bewußtsein erwache.

Wahrheit war das seit jeher, wenn auch die Einsicht fehlte, und so haben Assimilanten und Zionisten einander gedient, indem sie sich bekämpften, denn dieses allein will die Evolution durch jeden Kampf erreichen. Was auch die bewußten Motive und Ziele der Menschen sein mögen, sie führen alle zu demselben Ziel, zur universellen Harmonie. Das ist die wahre Lösung dieses speziellen Gegensatzes, wie aller anderen.

---

3. Ost und West
(Asiatischer und Europäischer Geist).

„For East is East, and West is West, and never the twain shall meet."

Allzu häufig hat man dieses Kiplingsche Zitat gelesen und gehört. Man macht sich die Sache leicht und verkündet als unumstößliche Grundwahrheit, daß ein unüberbrückbarer Gegensatz Osten und Westen auf immer trennt. Ich kenne keinen verkehrteren Ausspruch und keine oberflächlichere Anschauung als die hier verkündete.

Was ist überhaupt Ost und West, wo hört der eine auf, und wo fängt der andere an? Die Erde ist rund; der äußerste Westen (Amerika) liegt nicht am entferntesten, sondern am nächsten dem äußersten Osten (Japan) — und dieses ist nicht etwa nur in geographischer Beziehung die Wahrheit. Wir sollten stets an den Kreis und nicht an die gerade Linie und ihre Endpunkte denken, wenn wir von den Gegensätzen reden. Ebenso wie der absolute Individualismus (der die ganze Welt in sich eingeschlossen hätte) zum Universalismus geworden wäre, und wie dieser wieder ohne den Individualismus gar kein Universalismus sein könnte, ebenso ist auch bei dem

Gegensatz von Ost und West der eine durch den anderen bedingt, und in seiner letzten Konsequenz wird der Westen zum Osten, der Osten zum Westen.

Ich schicke das voraus, nicht als spitzfindiges Paradox, sondern als Hinweis darauf, daß der prinzipielle Gegensatz der beiden eine Fiktion ist.

Im allgemeinen meint man Asien und Europa, wenn man von Ost und West spricht, und das sind schon schärfer umrissene Begriffe. Feststehende Begriffe sind aber auch sie nur für die Geographie. Lange schon hat man in der Erkenntnis des allmählichen Überganges den Begriff „Halbasien" gebildet, den man, besonders im kulturellen Sinne, auf Rußland und die Balkanländer anwendet, und man nennt Teile Asiens halb-europäisch wie etwa Kleinasien, sieht also ein, daß Ost und West ineinander übergehen: „Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen."

Um vergleichen zu können, müssen wir also den typischen Osten, wo er am östlichsten ist, etwa China oder Indien, im Gegensatz zum modernen Europa nehmen; denn ein zweiter Punkt, den man berücksichtigen muß, ist der zeitliche. Weder Asien noch Europa ist in geistiger Beziehung ein unwandelbarer Begriff. Während aber Asien in den letzten Jahrhunderten still zu stehen schien (daher das Schlagwort „immovable East"), hat Europa sich gerade erst während dieser Zeit zu seiner vollen Individualität entwickelt. Europa ist jetzt am europäischsten, so daß der größte Gegensatz, den wir finden können, der des modernen europäischen Geistes zu dem asiatischen Geist früherer Zeiten wäre.

Man kann den Geist der Upanishads, des Buddhismus und der chinesischen Weisen, als den Geist des Ostens, mit dem des modernen Europa (dessen Geschichte bereits mit der Renaissance beginnt), als den Geist des Westens vergleichen.

In der Tat findet man dann zwei grundverschiedene Lebensauffassungen, zwei Ideale, die so widersprechend sind, daß eine Verständigung zuerst unmöglich erscheinen will.

Das europäische Ideal ist ein aktives, ein individuelles, ein intellektuelles. Der Westen empfindet den Menschen als von der Natur getrennt und ihr entgegengesetzt, er unterwirft sich die Natur und ist stolz auf die Eroberung derselben durch den menschlichen Geist. Der Mensch ist Herr und König über die Naturwelt, eine immer weiterschreitende Unterwerfung derselben unter Menschengesetze ist sein Ziel. Er glaubt an den Fortschritt, und dieser besteht für ihn in schnellen Verkehrsmitteln, in Entdeckungen und Erfindungen; er glaubt an die Organisation und an die Maschine, und deren Zweck ist es schließlich, eine immer größere Gütermenge zu produzieren, um die Macht des Einzelmenschen (oder seines Volkes, auf das er das Ideal überträgt) auf das Höchste zu steigern. Der Geist des Westens ist aktiv, weil er die Macht sucht.

Der Geist des Westens ist individuell, denn er löst den Menschen erst von der Natur und dann von anderen Menschen. Er zweifelt nicht daran, daß der größte Mensch der ist, welcher die ausgeprägteste Individualität besitzt; der „Renaissancemensch", die Herren- und Kraftnatur, der einzelne, der turmhoch über der Menge steht, kurz der Herrscher erscheint ihm als der höchste Menschentypus. Seine Helden sind Alexander und Cäsar, Napoleon und Bismarck. (Wohl hat er auch seine Geistesheroen, aber gerade für die größten, wie Lionardo oder Goethe, hat er nur eine halberzwungene, verstandesmäßige Bewunderung; sie bleiben ihm fremd, und zwar gerade darum, weil er sie ganz richtig als unpersönlich, als universal empfindet.) Der siegreiche

Krieger ist ihm der höchste Typus, der Krieger auf materiellem oder geistigem Gebiet (Feldherr auf dem Gebiete des Geistes, captain of industry, Napoleon der Schiffahrt usw.).

Der Geist des Westens ist intellektuell, denn, was er schätzt, ist das, was der Verstand schafft. Unter Geist versteht der moderne Westen geradezu nur den Intellekt. Die Geschichte des modernen Europa ist die Geschichte der Befreiung und Entwicklung des Intellekts. Alle europäischen Lehrbücher, bis in die allerneueste Zeit hinein, lehren, daß der „Fortschritt der Menschheit“ in der Erlösung ihres Geistes vom „blinden Aberglauben des Mittelalters“, von den „Fesseln der Religion“, von primitiven „unwissenschaftlichen“ Vorstellungen usw. besteht.

Es ist für den modernen Europäer überaus schwierig, die Einseitigkeit dieser Lehre zu erkennen, denn seine ganze Erziehung basiert auf ihr.

Renaissance, Reformation, Revolution sind die markantesten Stadien dieser Befreiung des Geistes vom Zwang. Das große geistige Kampfmittel gegen die „Macht der Finsternis“ aber ist die immer wachsende Erkenntnis der Natur: die Naturwissenschaft.

Was in Wahrheit den modernen Westen vom Osten unterscheidet, beruht in letzter Linie ausschließlich auf der europäischen Naturwissenschaft.

Der moderne Europäer hat die biblische Schöpfungsgeschichte durch Kepler und Galilei, durch Newton, Darwin und Haeckel gründlich widerlegt, und er hat — die französische Revolution symbolisierte dieses — Gott durch die „Déesse Raison“ ersetzt.

Er hat den Intellekt zum Gott erhoben.

So steht die Idealschöpfung des westlichen Geistes da, als das große Individuum mit der unbegrenzten Macht, die

ihm der Verstand gab. Der Verstand macht ihn zum Herrscher über die Natur, durch den Verstand beherrscht er seinen Mitmenschen (denn der Apostel der rohen Gewalt ist kein moderner Europäer, sondern ein Barbar) und vor allem die anderen Rassen, und der Verstand hat ihn erkennen gelernt, daß über ihm nichts steht — außer etwa problematischen Naturgesetzen.

Herrscher über Natur und Mitmenschen, Herrscher der Welt, das ist die Schöpfung des Intellekts, das ist das Ideal des modernen Geistes des Westens[1].

P a s s i v i t ä t, U n i v e r s a l i t ä t und I n t u i t i o n kennzeichnen den Osten. Nicht von der Natur getrennt, sondern als einen Teil der Natur fühlt sich dort der Mensch. Nahe verwandt fühlt er sich der Pflanze und dem Tiere. Er steht nicht im Gegensatze zur Welt, und will sie darum nicht erobern und beherrschen. Er will sich in Einklang mit ihr setzen. Er sucht nicht die Macht, sondern die H a r m o n i e mit allem Lebenden. Er will in der Natur aufgehen, sich ihr ergeben, eins mit ihr werden. Darum nenne ich ihn p a s s i v.

Darum auch widerstrebt ihm der Individualismus. „Töte all das Trennende in dir", lehren seine Weisen. „Das Ich ist der Grund alles Leidens, töte das Ich", ist das Leitmotiv der Upanishads wie des Buddhismus. Dem Europäer unverständlich ist diese Lehre, denn ihm ist die Individualität ja das einzig Wertvolle, dem Asier aber ist diese der Todfeind

[1]) Ich will hier wieder darauf hinweisen, daß dieser „moderne" Geist tatsächlich jetzt schon ein sehr unmoderner, der des 19. Jahrhunderts ist; er ist es aber gerade, der den Gegensatz Ost—West proklamiert hat und aufrecht erhält. Auch weiß ich, daß er nicht unbedingt und allgemein geherrscht hat, aber er war der Geist der Führer, und der führende Geist der Zeit, der eigentliche „europäische".

des wahren Lebens. Indem der Mensch mit dem Universum verschmilzt, **wird** er zum Universum, erreicht er den Zustand unbeschreiblichen Glücks — Nirvāna.

Ein bewußtloser Glückszustand scheint dem europäischen Verstand eine Unmöglichkeit. Er scheint ihm gleich dem Glück der Pflanzen und der Tiere; kann man glücklich sein, wenn man von seinem Glücke nichts **weiß**, fragt er, und sein Verstand verneint die Frage.

Und doch: erscheint ihm nicht das höchste Liebesglück der Bewußtlosigkeit nahe verwandt? („Ihm schwanden die Sinne.") Haben seine Dichter nicht seit jeher Liebe und Tod in engster Beziehung gefühlt?

„An seinen Küssen vergehen ich wollt," läßt Goethe Gretchen ausrufen, und Wagners Tristan-Drama endet mit dem Höhepunkt des „Liebestodes".

Was der Intellekt nicht verstehen kann, das fühlt die Kunst, weil die Kunst eben kein Verstandesprodukt ist, sondern aus dem Gefühl geboren, intuitiv das Wesen der Dinge erfaßt.

Diese Intuition ist das Genie des Ostens; den Intellekt verachtet er. Darum konnten die Wissenschaften sich nur in Europa entwickeln; gleichzeitig aber mit dem Beginn ihrer Blüte (in der Renaissance) begann auch der Verfall der Kunst.

Der Asiate jedoch ist und bleibt der große Künstler und Dichter; erst wo ihn Europa berührt, ihm seine Zivilisation bringt, hört auch er auf, Künstler zu sein — wie wir es in Japan erlebten.

Die Helden des Ostens sind nicht seine Kaiser und Herrscher. Wenn die Geschichte ihre Namen bewahrt, so fügt sie (wie in China so häufig) hinzu, daß sie große Dichter, Maler oder Philosophen waren. Der eigentliche Held aber ist der **Weise**, ist Confucius, Lao-Tse oder Buddha.

Für den Westen ist das Ideal der Welteroberer, für den Osten der Weltentsager, der Selbstüberwinder.

So diametral entgegengesetzt also sind Ost und West — wenn wir das Gegensätzliche werten. Nun aber wollen wir uns den Grund dieses Gegensatzes zu erklären suchen und sehen, ob mit dem Verstehen seiner Ursachen nicht auch er selbst zum Schein wird.

Wir haben das moderne Europa mit einem kaum noch vorhandenen Asien verglichen. Hätten wir etwa das gotische Europa gewählt, so hätten wir gesehen, daß sein Ideal dem asiatischen eng verwandt war. Der Grund ist nicht schwer zu finden.

Unsere europäische Kultur beruht auf zwei Basen: der griechisch-römischen und der christlichen. Letztere aber, das Christentum ist asiatischen Ursprungs und das Bindeglied zwischen Ost und West (wie es Palästina seiner geographischen Lage nach ist).

Die Geschichte Europas — so kurz, wenn man sie mit der Asiens vergleicht — ist die Geschichte des Kampfes dieser beiden Elemente.

Griechenland ist das Geburtsland des europäischen Verstandes und der europäischen Wissenschaft (selbst seine Kunst ist individualistisch).

Rom gab die Organisation, die Justiz und den Erorberergeist — das Christentum bekämpfte, seinem innersten Wesen folgend, seit seiner Geburt die Antike; es ist der Kampf des Gefühls gegen den Verstand. Es würde zu weit führen, an dieser Stelle dem Kampf im einzelnen nachzugehen. Im großen betrachtet ist der Sieg seit der Renaissance auf seiten des Verstandes geblieben. Seine Etappen nannten wir schon: Renaissance, Reformation, Revolution. Vorübergehende Reaktionen waren die Gegenreformation (die Barockkunst)

und die „romantische" Periode. — Was also Asien von Europa trennt, ist nicht das Gefühl, das bei beiden das gleiche, sondern die Entwicklung des Verstandes auf Kosten des Gefühls, die dem modernen Europa eigentümlich ist[1]).

Das Gefühl als Instinkt steht unter dem Verstande, ist ein früheres, auch den Tieren gegebenes Evolutionsprodukt. Der Verstand, der Intellekt ist nur dem Menschen (rudimentär einigen höheren Tierarten) gegeben, und es will scheinen, als ob Europa im besonderen die Aufgabe seiner Höherentwicklung zufiel. Während dieser Zeit schien Asien stillzustehen, bis die erneute Berührung mit Europa es erweckte.

Europa trug den Individualismus nach Asien, aber erst zu einer Zeit, wo dieser Individualismus auf seinem Höhepunkt stand: im 19. Jahrhundert. Was wir jetzt erleben, ist eine Ausgleichung des Gegensatzes von Osten und Westen. Im Osten erwacht der Individualismus, im Westen wandelt er sich zum Universalismus.

Nun wissen wir aber, daß, über sich hinauswachsend, der Verstand wieder zum Gefühl wird, zur Intuition führt, daß der Individualismus wieder zum Universalismus sich wandelt.

Die Geschichte der Kultur-Menschheit ist die Geschichte der Bemühungen, Kämpfe und Ausgleiche von Asien und Europa.

Asien traf Europa, und es entstand die griechische Kunst, es entstanden Homer und die Tragiker. Asien traf Europa, und es entstand das Christentum, das die Weisheit von Alexandrien und von Palästina vereinte, und die Kunst von Byzanz. Durch die Berührung der Kreuzzüge entstand die Gotik. Dann aber stockte der Verkehr. Alle Elemente zum Wachstum

[1]) Es ist seltsam, daß die doch unbestrittene Dekadenz der Kunst in den letzten Jahrhunderten die Europäer nie zum Zweifel daran gebracht hat, ob ihre Entwicklung auch wirklich ein in jeder Beziehung erstrebenswerter Fortschritt war.

Europas waren gegeben. In der Renaissance wurde es selbständig — erwarb sich die Freiheit — und heute hat es das Resultat seiner unbedingten Freiheit, seines Individualismus vor Augen.

Es ist gewissermaßen ein Verhältnis wie zwischen Mutter und Sohn. Die „Mutter der Menschheit" ist lange ausschließlich der gebende Teil, langsam entwickelt sich die Individualität des Kindes, oft im Kampfe gegen die Mutter, bis es selbst zum Geber werden kann, ohne aufzuhören, Empfänger zu sein. Das moderne Europa war in dem Jünglingsalter, wo man die Entwicklung der Individualität als das höchste Ziel betrachtet und betrachten muß. Der Jüngling wähnt sich viel weiser als seine Mutter und schätzt seinen männlichen Verstand viel höher, als ihr weibliches Gefühl; niemand aber würde wohl behaupten, daß zwischen Mutter und Sohn ein unüberbrückbarer Gegensatz besteht! Der Mann erst begreift, wenn er Vater wird, den Sinn und die Heiligkeit der Mutterschaft. Er lernt wieder von ihr, daß es Dinge gibt, die weit über dem Verstande liegen.

Tatsächlich hat Europa schon wieder angefangen, von Asien zu lernen.

Für das 18. Jahrhundert war Asien noch das Land der „chinoiserie", aber durch die Bekanntschaft mit Asiens Kunst (durch das chinesische Porzellan), entstand zuerst wieder der Gedanke, daß es eine asiatische Kultur gäbe, die möglicherweise ganz schätzenswerte Eigenschaften habe.

Ungefähr um die Mitte des 19. Jahrhunderts aber beginnt der Osten wieder den europäischen Geist zu beeinflussen. Vor allem trägt dazu bei die Kenntnis der indischen Metaphysik, die jetzt erst durch Übersetzungen auch anderen als Sanskritspezialisten zugänglich wird. Hatte man bis dahin Athen und Jerusalem als die Grundlagen a l l e r geistigen Kultur betrachtet, so erfuhr man jetzt von älteren und

tieferen Basen. Wesentlich trug dazu die Archäologie bei, welche die Kenntnis der ägyptischen, assyrischen, babylonischen, neuerdings der kretischen Kultur brachte.

Unsere Lehrbücher sind noch ganz in dem ausschließlich europäischen Geiste befangen, unsere Wissenschaft aber hat seit vielen Jahren den Zusammenhang von Ost und West, und das Abhängigkeitsverhältnis der westlichen von der östlichen Kultur erkannt.

Dazu kam gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die Kenntnis der japanischen Kunst (erst in den 80er Jahren!), noch später entdeckte man die größte östliche Kunst: die chinesische Malerei. So kann man ohne Übertreibung sagen, daß alle Ideen über die Bedeutung des europäischen Geistes für die Weltkultur gänzlich über den Haufen geworfen sind, und daß die Werke, welche auf Grund unserer heutigen Kenntnisse die Geschichte der Kultur, der Kunst, des Geistes darstellen, erst geschrieben werden müssen.

Sind diese Kenntnisse aber erst einmal Gemeingut geworden, so wird von dem absoluten Gegensatz Ost-West nichts mehr übrig geblieben sein. Wir dürfen nicht übersehen, daß gleichzeitig mit diesem Eindringen des östlichen Geistes nach Europa auch umgekehrt eine starke europäische Beeinflussung des Ostens entstand. Sie ist bekannter als die andere Bewegung, weil sie vorwiegend materieller Natur war, und weil das Materielle unserer Zeit als das Wichtigste galt.

Europa hat seine Zivilisation nach Asien gebracht; es brachte Eisenbahnen und Fabriken, Beleuchtung und Hygiene, gesicherte Zustände und Gesetze — es brachte Organisation. Man soll dieses nicht unterschätzen, aber in Europa sind diese Wohltaten überschätzt worden. Soweit Europa geistigen Einfluß auf Asien gehabt hat — und das ist nur in sehr geringem Maße der Fall (am stärksten in Japan)—bedauern ihn

gerade die größten asiatischen Geister (wie z. B. Tagore) und wünschen ihre Völker von ihm zu befreien. An dieser Stelle genügt es zu konstatieren, daß gleichzeitig eine geistige Wirkung des Ostens auf den Westen und eine materielle Wirkung Europas (und Amerikas) auf den Osten stattgefunden hat, und daß daher Ost und West sich immer ähnlicher werden.

Der Individualismus des Westens erobert durch seine wissenschaftliche Organisation den Osten, während gleichzeitig der Geist des östlichen Universalismus in Europa siegt.

Aus dem Kampf der Gegensätze entsteht Harmonie. Da die Bewegung aber weiter geht und das Kräfteverhältnis der Tendenzen sich verschiebt, ist diese Harmonie nicht von Dauer.

Blüteperioden der Menschheitskultur entstanden, wenn eine solche Harmonie vorübergehend herrschte.

Ich glaube, daß die Zeit eines solchen Ausgleiches herannaht und daß die meisten Probleme der Zeit nur Aspekte dieses Grundproblems sind. Westen und Osten durchdringen sich allmählich, und den veränderten Umständen (wir haben Raum und Zeit, um ihre trennende Bedeutung gebracht) wird die Intensität dieser Verschmelzung entsprechen. Ost und West werden sich vereinigen.

Immer stärker wurde in den letzten Jahren vor dem Kriege der östliche Einfluß auf Europa (und erst recht auf Amerika).

Er zeigte sich auf so verschiedenen Gebieten, daß der Zusammenhang nicht immer erkannt wurde.

In der Literatur treffen wir ihn z. B. bei Emerson und bei Whitman in Amerika, bei E. Carpenter, und auf andere Weise wieder bei Wilde in England, bei Flaubert und bei

Mallarmé in Frankreich (Deutschland empfing ihn mehr aus zweiter Hand). Die großen Russen, Tolstoi wie Dostojevski, sind Verkünder der Wahrheit des Ostens. Klar tritt sein Einfluß in Erscheinung in dem ungeheueren Erfolg Tagores in ganz Europa und Amerika (ein Geist, dessen Wirkung erst begonnen hat).

Die europäische Metaphysik nähert sich seit Kant immer mehr der indischen, so die Lehren Schopenhauers, Hartmanns, Bergsons.

Musik und Tanz empfingen vom Osten neue Anregungen, am deutlichsten trat das zu Tage in den herrlichen Vorstellungen des russischen Ballets; und dieses wieder beeinflußte die Malerei, die schon seit dem Impressionismus stark unter ostasiatischen Einfluß stand. Bis auf die Tagesmode (Poiret) wirkte der Osten.

Wem aber solche geistigen Einflüsse als unwichtig gegenüber den materiellen Fragen erscheinen (d. h. wohl noch den meisten), denen sollte es trotzdem klar sein, daß in den letzten 20—30 Jahren die asiatische Frage alles beherrschte.

Der russisch-japanische Krieg, die Annexion von Bosnien, der Krieg in Tripolis (das mohammedanische Afrika gehört zum Osten), die Marokko-Frage, die Bagdadbahn-Frage, die Balkankriege, die Unruhen und Kriege in China und Persien waren alle untereinander zusammenhängende Kämpfe um die Lösung des großen ost-westlichen Problems. Europa hatte Asien die Waffen geliefert, um diesen Kampf auch auf politischem Gebiet auszutragen. Dann aber kam der Weltkrieg, und er hat eine Lösung der Frage unvermeidlich gemacht.

Auch für den Kurzsichtigsten ist sie jetzt „aktuell" geworden. Das türkische Problem, und damit die Stellung Ägyptens, Palästinas, Mesopotamiens und Persiens, die Frage der indischen Autonomie, die der Vorherrschaft Japans in

China — um nur einige der wichtigsten zu nennen — müssen jetzt gelöst werden!

Der Moment der großen Auseinandersetzung zwischen Asien und Europa ist gekommen, und nicht nur für sie, sondern auch für Amerika, Australien und Afrika. Die Gesamtmenschheit ist im Begriffe, ihre Streitfragen auszutragen.

Es handelt sich dabei nicht darum, Asien aufzuteilen — die Zeit dazu ist vorüber, wenn auch der Wunsch dazu bei den Imperialisten aller Länder noch vorhanden sein mag — es handelt sich darum, den Ausgleich, die Versöhnung, die Menschheitsharmonie zu finden.

Der „Realpolitiker" wird über diese Ansicht lächeln, und meinen, daß nach einigen Phrasen jeder das einstecken wird, was er bekommen kann, zum Schluß behält aber der Idealist immer recht, — nur kann er sich um Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende verrechnen.

Wie rechnen aber nicht nur auf den Sieg der höheren Einsicht — der kommt nur sehr, sehr langsam, wenn auch unaufhaltsam — wir sehen auch höchst bedeutende, politische Faktoren am Werke. Wo Asien zu Europa wird, liegt Rußland. Unter chaotischen Wirren und Greueln entsteht dort eine neue Gesellschaft. Europa sieht hilflos zu, wie der niedergebrochene Despotismus nicht durch die Ideale des Westens, sondern durch Neues, Ungeheuerliches ersetzt wird. Ungeheuerlich sind die Greuel der russischen Revolution, weil sie in genauem Verhältnis stehen zu der ungeheuerlichen Unterdrückung, die sie gebar; was sich aber dort — und nicht nur dort — durchringen will, ist das Ideal des Ostens.

Sozialismus, Kommunismus sind, wie ehemals das Christentum, nur zeitgemäße Masken des Universalismus. Weil unsere Zeit materialistisch ist, kämpft er mit materia-

listischen Argumenten. Weil er durch den Krieg wieder entstand, kämpft er mit Gewehren.

Er wird die europäische Gesellschaft nicht vernichten, aber die durch ihn umgewandelte, erneuerte Gesellschaft wird ein Gesicht zeigen, das dem des Ostens nahe verwandt ist.

Denn gleichzeitig wird der Osten das Gute annehmen, das ihm Europa zu bieten hat. Auf materiellem Gebiete ist das vor allem die Hygiene, auf geistigem die größere Freiheit des Individuums. Den europäischen Materialismus auf geistigem Gebiet hat Asien abgelehnt (selbst in Japan ist sein Sieg nur oberflächlich und wird nicht von Dauer sein), aber die Zeit ist nicht fern, wo auch Europa ihn ablehnen wird. Er gründete sich auf die Naturwissenschaften, gerade diese aber haben ihn bereits verleugnet. Die „Materie" hat sich bei näherer Untersuchung verflüchtigt, als Täuschung der Sinne, als Māja, erwiesen. Dem auf ihr gestützten Bau ist die Basis entzogen; glaubte die vergangene Generation alle Schleier gelüftet zu haben, so gestehen jetzt die Größten dieser Generation, daß sie vor Rätseln stehen. Dem Osten aber blieb das Weltbild stets Trug der Sinne.

So nähern sich die beiden in geistiger wie in materieller Beziehung immer mehr der Verständigung.

Noch eine andere Bewegung scheint mir dazu berufen, hier eine große Rolle zu spielen: der Zionismus.

Auch ihn betrachte ich gleichsam als einen Schachzug in diesem großen Spiel.

In seiner Bedeutung für das Judentum haben wir ihn bereits gewürdigt, diese aber ist untrennbar von seiner Bedeutung für die ganze Menschheit — wie eben das Interesse des Individuums untrennbar von dem des Universums ist.

Der Jude ist der geborene Vermittler zwischen Asien und Europa. Er brachte durch das Christentum den Geist Asiens nach Europa (auch seine Rolle in der russischen

Revolution ist von tiefer Bedeutung), er wird, wenn er nach Palästina zurückkehrt, den Geist Europas nach Asien bringen.

Was in Palästina entstehen wird, wird nicht asiatisch sein und nicht europäisch, es wird, ganz von selber, die ostwestliche Synthese bringen, für die uns der Name noch fehlt.

Vielleicht liegt der Sinn der langen Lehr- und Leidenszeit des Juden in Europa hierin. Er hat alles gelernt, was dort gelehrt wurde und was ihm in Asien unbekannt geblieben wäre, aber er ist nie ganz heimisch dort geworden. Jetzt wird er aus dem Neugelernten und aus dem Nievergessenen die Summe ziehen. Er kennt den Sinn der Wüste und den des Steel-trusts, den Geist von Montmartre und den von Bagdad, und in seinem Kopfe (ich spreche natürlich nicht vom einzelnen Individuum) wird daraus das synthetische Ideal geboren werden.

Individualismus und Universalismus versöhnen sich von Zeit zu Zeit, dann beginnt aufs neue der Kampf, bis die endgültige Verschmelzung da sein wird. Die Zeit der Versöhnung, des Aufhörens der Gegensätze, ist eine harmonische, sie ist eine Blüteperiode der Menschheit.

Eine solche Blüteperiode, die größte, die die Menschheit noch erlebte, und die universalste (denn jede ist größer und universaler, als die vorhergehende) bereitet sich jetzt vor.

Die Zukunft hat für den Gegensatz des Ostens und des Westens nur das verständnislose Lächeln, das wir etwa für den Kampf und den Gegensatz zwischen dem Florenz und dem Pisa des Mittelalters übrig haben.

---

4. Judentum und Christentum.

Seit Jahrtausenden ist so viel über die Gegensätze dieser beiden Religionen geschrieben worden, und ihre Vertreter

standen sich die meiste Zeit so feindlich gegenüber, daß ihr gemeinschaftlicher Ursprung, richtiger gesagt das Tochterverhältnis des Christentums zum Judentum, gänzlich in Vergessen geraten schien.

Während der Islam seine nahe Verwandtschaft mit dem Judentum stets anerkannte (so daß gute Beziehungen zwischen den Anhängern beider Glauben die Regel und nicht die Ausnahme waren), verhielt sich das Christentum anders. Es betrachtete sich nicht als Fortsetzung, sondern als Widerlegung des Judentums. Seine Abneigung beruht aber gerade auf der großen Ähnlichkeit und nächsten Verwandtschaft mit dem Judentum; kein Haß ist so tief, als der, den Nahverwandte, die sich einmal veruneinigt haben, gegeneinander empfinden. Haß und Liebe setzen eben beide intensive Anteilnahme voraus.

Den Römern galten lange Zeit die Christen als eine der zahlreichen jüdischen Sekten — und das waren sie schließlich anfangs auch.

Wie konnte diese tiefe Feindschaft entstehen?

Will man Judentum und Christentum in Gegensatz stellen, um sie zu untersuchen, so bietet sich gleich anfangs ein Hindernis.

Was das Judentum ist, weiß ein jeder, denn seine Lehre steht seit Jahrtausenden fest; was das Christentum ist, weiß aber eigentlich niemand genau zu sagen, und es herrschen darüber zahllose verschiedene Auffassungen.

Das liegt daran, daß das Christentum in seinen historischen Anfängen sehr unbekannt ist und sich im Laufe seiner Geschichte ununterbrochen entwickelt und verändert hat. Immer wieder wurden Versuche gemacht, auf die ursprüngliche Lehre Christi zurückzugehen, aber es gab keine Möglichkeit, diese ursprüngliche Lehre wieder zu entdecken, weil nur indirekte, mehr oder weniger authentische, schrift-

liche Überlieferungen dieselbe der Nachwelt vermittelt haben.

Man kann daher das Judentum nur mit den Lehren der christlichen Kirche in ihren verschiedenen Formen vergleichen. Der Gründer der Kirche ist nicht Christus, sondern Paulus, und ihre charakteristischste Form bis in die Neuzeit herein ist die Römisch-Katholische Kirche; sie ist die einzige, die sich beinahe von Beginn der christlichen Zeitrechnung bis in unsere Zeit unverändert erhalten hat; die griechische und die protestantischen Kirchen sind viel spätere Formen, und letztere erheben gar nicht den Anspruch der Allgemeingültigkeit ihrer Lehre.

Unter Christentum verstehen wir also bis auf weiteres den Katholizismus.

Bei oberflächlicher Betrachtung liegt der Schwerpunkt der Differenz zwischen Judentum und Christentum in ihrer Stellung zur Person Christi. Das Judentum erwartete den Messias. Ein Teil desselben glaubte in Jesus diesen Messias gekommen, er wurde von seinen Gegnern gekreuzigt[1]) und von seinen Anhängern und deren Nachfolgern als Gottessohn verehrt. Als Leugner Christi und Gotteslästerer betrachteten denn auch die Christen die Juden, für welche wieder die Christen Gotteslästerer und Jünger eines falschen Propheten waren.

Es mag gewagt erscheinen, diesen Gegensatz, der Ströme von Blut gekostet und so viel Unglück über die Menschheit gebracht hat, als oberflächlich zu bezeichnen, ich will jedoch versuchen, zu erklären, warum er es trotzdem, meiner Meinung nach, ist.

[1]) Wir lassen die Frage unberücksichtigt, ob Jesus tatsächlich auf Betreiben seiner jüdischen Gegner oder auf römischen Wunsch als Unruhstifter zur Kreuzigung verurteilt wurde; das würde an dieser Stelle nur verwirren, weshalb wir uns an die akzeptierte Überlieferung halten.

Ich sehe den Konflikt zwischen Judentum und Katholizismus als den Konflikt zwischen Israel und der Antike an.

Auf zwei Grundpfeilern ruht der Katholizismus (und mit ihm die ganze europäische Zivilisation) auf der jüdischen Tradition und auf der griechisch-römischen, der antiken Tradition. Er ist ein Versuch, eine Synthese dieser beiden zu schaffen. Diese Synthese schien wohl anfangs erreicht zu sein — durch sie wurde die Verbreitung des Katholizismus über ganz Europa möglich — aber die spätere Geschichte des Katholizismus zeigt einen immerwährenden Kampf zwischen beiden sich widerstrebenden Tendenzen.

Der Katholizismus war nicht nur der Erbe Israels, sondern er wurde sehr bald zum Erben der römischen Weltherrschaftsidee und gleichzeitig zum Hüter der antiken Kunsttradition.

Die letztere Aufgabe übernahm vor allem der östliche Katholizismus, der sich später als Griechische Kirche abspaltete — die byzantinische Kunst bewahrte und entwickelte die antik-griechische Kunstüberlieferung — das Erbe Roms aber blieb der römischen Kirche.

Mittels der Religion suchte die Kirche die römische Weltherrschaftsidee durchzusetzen. Ihre Autorität, ihr Recht auf diese Weltherrschaft begründete sie aber nicht auf ihrer Stellung als Erbe Roms, sondern auf dem ihr durch Christus und die Apostel überlieferten Rechte, Gott auf Erden zu vertreten.

Darum war jeder, der die Göttlichkeit Christi leugnete, ihr Todfeind, denn er bestritt ihr Recht zur Macht, und das ist der tiefere Grund ihrer Feindschaft und auch ihrer unermüdlich fortgesetzten Versuche, die Juden zu bekehren.

Es ist also nicht das eigentlich Christliche, das im Gegensatz zum Jüdischen steht, sondern das eigentlich Römische.

Das römische Element in der Kirche führte zu dem Kampf zwischen Papst und Kaiser, und im Laufe der Zeit zu einer immer weiteren Zurückdrängung des jüdischen Komponenten, einer wachsenden Verweltlichung, die in der Renaissance ihren Höhepunkt erreichte. Das Jüdische war aus dem Katholizismus verschwunden, damit aber auch das Christliche!

Es folgte die Reformation. Sie ist ein Versuch, auf das Christliche zurückzugehen, und darum brachte sie auch eine Milderung der Feindschaft gegen das Judentum.

Diese Annäherung an das Judentum trat jedesmal ein, wenn ein Versuch gemacht wurde, auf das Urchristentum zurückzugehen. Wir finden sie beim Puritanismus unter Cromwell (die Puritaner betrachten sich gern als die „zehn verlorenen Stämme"), wie später bei den Quäkern und Wesleyanern. Überall, wo man den Anspruch Roms auf Weltherrschaft zurückwies, milderte sich der Gegensatz. Nie aber verschwand er gänzlich.

Wir haben bis jetzt nur das betrachtet, was beim Christentum die Gegnerschaft bewirkte, aber sie bestand auch auf seiten des Judentums. Auch auf seiner Seite war nicht die Frage der Person Christi das eigentliche Hindernis der Annäherung.

Beinahe gleichzeitig mit der Entstehung des Christentums ging das jüdische Reich unter. Die Juden wurden, unter den ungünstigsten Umständen, heimatlos und über die ganze Welt zerstreut.

Weil ihr Volksbewußtsein weiter lebte, trotzdem seine natürliche Basis zerstört worden war, suchten sie das, was nur ihnen eigen, was sie von den anderen trennte, zu betonen und zu verstärken. Und das war ihr Glaube. Ängstlich wurde dieser gehütet, und jede Abweichung als schweres

Verbrechen angesehen. Das Land war verloren, aber das „Gesetz“ war geblieben.

Bis dahin war das Judentum etwas Lebendes und Wachsendes gewesen; jetzt aber war jede Entwicklungsmöglichkeit abgeschnitten[1]).

Von den primitiven Anfängen bis zum Prophetentum zeigt es eine ständige Steigerung; jetzt, durch die Umstände gezwungen, kam der Stillstand, wenn nicht der Rückschritt.

Eine ganz ununterbrochene Linie führt von den Propheten über die Essäer (diese ersten Mönche) zu den Lehren des Neuen Testaments. Nun legte man den umgekehrten Weg zurück, sah in den Gesetzen Mosis den ganzen Inhalt des Judentums, und, soweit noch eine Entwicklung stattfand, beschränkte sie sich für lange Zeit auf Kommentierung dieser Gesetze.

Waren im Augenblick der Entstehung des Christentums die Schranken zwischen Juden und Andersgläubigen schon so gut wie beseitigt gewesen (in Alexandrien durchdrangen sich Griechentum und Judentum, wie in Palästina Römertum und Judentum), so wurde jetzt die Schranke so hoch und so fest wie nur möglich auch von den Juden wieder errichtet.

So trugen beide, Judentum und Christentum, einem unbewußten Drange gehorchend, zur Verschärfung des Gegensatzes bei. Er lebte weiter, weil **beide** sich in verschiedenen Richtungen von der christlichen Idee entfernten[2]).

Nicht in der Lehre Christi also ist dieser Gegensatz be-

[1]) Das Gefühl dieser unterbrochenen Entwicklung ist eine der stärksten, verborgenen Triebkräfte des Zionismus.

[2]) Ich glaube, es war Heine, der sagte, daß die Mission des Judentums an dem Tage erfüllt wäre, an dem der letzte Christ zum Christentum bekehrt wäre. Die Feindschaft der beiden entstand nicht dadurch, daß die Juden Christus zurückwiesen und die Christen seine Lehre annahmen, sie entstand dadurch, daß **beide** seine Lehre verwarfen und mißverstanden. — Es gibt noch gar kein Christentum.

gründet. Es gibt nicht nur keinen Gegensatz zwischen jüdischer und christlicher Ethik, es gibt auch keinen zwischen dem jüdischen und dem christlichen Gesetz.

Nicht ein neues Gesetz brachte Christus, sondern eine neue Auslegung des alten, ewigen Gesetzes.

Jede Religion will den Menschen zur Gerechtigkeit erziehen, will seinen ursprünglichen Egoismus sublimieren und ihn seine Pflichten der Welt gegenüber lehren. Dazu dient das Gesetz.

Je nach dem Stande des Volkes, dem dieses Gesetz gegeben wird (oder das aus sich dieses Gesetz entwickelt), wird diese Pflicht begründet.

Es ist eine Parallele zwischen der Erziehung des Individuums und der Erziehung eines Volkes.

Dem kleinen Kinde verbietet man Übergriffe kraft der elterlichen Autorität und straft es, wenn es nicht gehorcht. Sein Gehorsam beruht auf Furcht vor Strafe. Wird es älter, so lernt es gehorchen, um seine Eltern nicht zu betrüben; es gehorcht aus Liebe. Ist der Mensch erwachsen, so erfüllt er seine Pflichten, weil er sie als inneres Gesetz erkannt hat — er gehorcht sich selbst. Die Religion setzt den Menschen in ein Kindesverhältnis zu seinem „göttlichen Vater". Das primitive Judentum lehrt den Gehorsam gegenüber einem gerechten, aber zornigen Vater, der jedes Vergehen straft. Diese Gottesvorstellung mildert sich im Laufe der Entwicklung, und im Neuen Testament ist der Zorn in Liebe umgewandelt. Seine Ethik entspricht der geistigen Reife der Menschheit, d. h. die Menschheit war reif, sie zu begreifen.

Reif genug sie anzunehmen, war sie nicht, und darin liegt die Tragik des Judentums — und des Christentums.

Die Religion will den Individualismus zum Universalismus sublimieren. Das Judentum stellt eine Stufe dieser Entwicklung vor; es gelang (durch Isolierung), innerhalb eines

Volkes dem Universalismus zum Siege zu verhelfen, dann aber drängte die Entwicklung weiter und wollte das Gewonnene der ganzen Welt vermitteln. Dieser Versuch ist noch nicht geglückt, aber er ist darum nicht aufgegeben. Die Menschheitsgeschichte ist nichts als ein ständiges Wechseln der Mittel, um dieses Ziel zu erreichen.

Aber auch der Gegensatz zwischen der römischen und der jüdisch-christlichen Idee ist nur scheinbar. Ihr Ideal ist dasselbe; die Mittel, deren sie sich bedienen, sind verschieden.

Beide wollen die Vereinigung der Menschen. Rom sucht sie auf materiellem Wege, durch politische Herrschaft, herbeizuführen, das Juden-Christentum durch Veränderung des Menschengeistes.

Das erste ist eine mehr europäische Idee, das zweite eine asiatische. Das Christusideal ist das Symbol, durch welches der Orient den europäischen Geist umwandeln wollte. In allen großen, geistigen Bewegungen Europas kehrt die jüdisch-christliche Idee wieder. Überall, wo der Universalismus den Individualismus bekämpft, stellt sich diese „Sklavenmoral“ der „Herrenmoral“ gegenüber.

„Es herrschte volle Gütergemeinschaft. Aller Erwerb floß in die gemeinsame Kasse, aus welcher die arbeitsunfähigen Mitglieder ihren Unterhalt bezogen. Sie verwarfen den Eid im bürgerlichen Verkehr, den Krieg und alle auf Krieg und Erwerb abzielenden Beschäftigungen und beschränkten sich daher auf Ackerbau und friedliche Gewerbe.“

Ist das eine Schilderung der Rousseauschen Rückkehr zur Natur? Ist es die Lehre Tolstois, die des Sozialismus, oder des Kommunismus? Ist es nicht das Urchristentum? — Es ist einem Aufsatz über die Essäer entnommen!

Das ist die jüdisch-christliche Idee, die immer wiederkehrt, immer mit neuen, der Zeit entsprechenden Argumenten gegen die im Augenblick herrschende Form der Ungerechtigkeit. Sie wird so lange wiederkehren, bis die Menschheit reif dafür, bis die Menschheit „erwachsen" ist — und das wird noch viele Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende nicht der Fall sein.

Die Entwicklung fordert in wachsendem Maße Opfer vom Individuum. Jedes Wachsen, daher alles Leben, beruht auf einem immerwährenden Opfer. In einem niedrigen Evolutionsstadium ist das Opfer leicht. Der Baum verwandelt Blüte in Frucht und läßt die Frucht fallen. Das niedrige Lebewesen teilt sich, ohne Schmerz zu empfinden. Je höher die Tierstufe, um so schmerzlicher die Geburt, um so größer das Opfer, das von dem Egoismus gefordert wird. Der Wandlung des Tieres zum Menschen und der des primitiven Menschen zu dem der Kulturzeit und darüber hinaus, liegt zugrunde die Sublimierung der tierischen Instinkte; diese Entwicklung geschieht auf Kosten der „Naturtriebe", d. h. sie fordert einen wachsenden Anteil der Geisteskraft für uneigennützige Zwecke, und gerade dadurch erst entwickelt sich diese Geisteskraft höher und „baut sich den Körper", den sie benötigt. Der Mensch hat, im Gegensatz zum Tier, einen Überschuß an geistiger Kraft, mehr als er zur Befriedigung seiner körperlichen Bedürfnisse gebraucht. Aufgabe der Erziehung, Streben der Evolution ist es, diesen Überschuß vom Ego abzulenken und allgemeinen Zwecken dienstbar zu machen. Darin liegt das Opfer, das gefordert wird.

Im Menschen selber liegen die Kräfte, die ihn nach unten (dem kaum verlassenen Tierzustande zu) und nach oben

ziehen. Er symbolisiert sie als Geist des Bösen und Geist des Guten, und diesen Geistern bringt er seine Opfer.

In primitiven Zeiten finden wir Menschenopfer; man glaubte den Willen der Gottheit zu erfüllen, seine „Schuld" abzutragen, indem man einen anderen opferte. In einer späteren Zeit werden die Menschenopfer durch Tieropfer ersetzt. Das Tier sollte die Schuld sühnen. Auch seine Kostbarkeiten, Gold und Weihrauch, opferte der Mensch. Doch die Entwicklung schritt weiter. Schon die Essäer weigerten sich, Opfer zu bringen und erkannten, daß sie ihre Begierden opfern mußten (es drangen wohl indische Einflüsse zu ihnen; in Indien war diese Auslegung des Opfers schon weit früher gegeben worden); die höchste Auffassung der Opferidee aber ist die, welche sich in dem Christussymbol kristallisierte. Nicht nur das Böse, auch das Gute muß geopfert werden. Gerade sein Bestes darf der Mensch nicht für sich selbst behalten wollen. Christus opferte sich nicht nur für sein höheres Ziel — es gab viele Märtyrer vor ihm — er opferte sich für die Menschheit. Gott opfert sein Liebstes (denn seinen Sohn liebt man mehr noch, als sich selbst), für die Menschheit. Schattenhaft in der Legende von dem Opfer Abrahams, ist hier die Idee zur Klarheit gekommen.

Das Individuum wächst über sich selbst hinaus, dadurch, daß es sein Liebstes, Alles opfert — und gewinnt dadurch das ewige Leben, wird zum Universum.

Die tiefe Wirkung des Christusideals auf die Menschheit beruht darauf, daß es die edelste und die klarste Symbolisierung der Lebensaufgabe der Menschheit ist — dem Gefühl verständlicher, als alle früheren Symbole.

Betrachtet man von diesem Standpunkte aus den Sinn der Legende, so versinkt der Gegensatz von Judentum und Christentum, der Gegensatz von Israel und der Antike; die Worte verlieren ihre Bedeutung. Juden, Christen, und

alle anderen Menschen streben auf verschiedenen Wegen demselben Ziele zu.

Von Zeit zu Zeit entsteht ein großer Führer (oder wird von der Volksphantasie erschaffen — das ist im Grunde ganz gleichgültig), der der Menschheit diesen Weg aufs neue weist. Stets wird er mißverstanden, wird der Buchstabe für den Geist gesetzt — und über die sich widersprechenden falschen Auslegungen streiten dann die Menschen, bis das Symbol verblaßt und seine Wirkung erlischt.

Ist ein Symbol erkannt, so stirbt es, weil es zwecklos geworden ist; so lange aber eine Religion lebt, hat sie auch eine Aufgabe zu erfüllen.

Es mag vielen zwecklos erscheinen, daß ich hier über Symbole schreibe, die ihre Bedeutung (ihrer Ansicht nach) für die „gebildeten Leute" längst verloren haben und nur noch auf die „bigotte Menge" Einfluß ausüben. Ich teile ihre Ansicht nicht, denn ich meine ja, daß das Symbol noch lange nicht erkannt worden ist. Ich weiß andererseits auch, daß man, wenn man statt Gott „Evolution" oder Naturgesetze sagt, auch nur ein neues Symbol für ein altes einsetzt. Das neue Symbol entspricht aber dem heutigen Geisteszustande der Menschheit, es ist die Form, unter der uns heutzutage die schöpferische und erhaltende Kraft, das „Wie" der Schöpfung, verständlich erscheint. Dem „Warum" sind wir nicht nähergekommen, es erscheint uns ferner denn je. Die Wahrheit bleibt stets ein und dieselbe, aber im Laufe der Jahrtausende fallen die Schleier, welche sie uns verhüllen. Je klarer wir aber die Wahrheit erkennen, um so größer, um so „göttlicher", aber auch um so ferner erscheint sie uns — wie die Sonne, wenn sie zur Mittagsstunde am hellsten leuchtet, am weitesten von uns entfernt zu sein scheint.

---

5. Aristokratie und Demokratie (Tyrannei und Freiheit).

Der einzige, logisch mögliche Gegensatz zur Demokratie ist weder der Despotismus, noch die Monarchie, sondern die Aristokratie.

Aber auch bei vielen, die wissen, daß der Gegensatz von Despotismus Rechtszustand, der von Monarchie Republik und der von Demokratie Aristokratie ist, lebt doch die vorgefaßte Meinung, daß Demokratie an sich „freiheitlich" ist, und daß ihr Gegensatz — ganz gleich, wie man ihn bezeichnet — die „Tyrannei" verkörpert. Hierbei bleibt es sich gleich, ob ein Anhänger der Demokratie diese als Freiheit, ihren Gegensatz als Tyrannei ansieht, oder ob ein Gegner der Demokratie diese als Zügellosigkeit, ihren Gegensatz als Ordnung bezeichnet; das sind nur Werturteile, die je nach dem Standpunkt des Beschauers verschieden lauten (was dem einen die Tugend: Sparsamkeit heißt, heißt dem anderen das Laster: Geiz — im Gegensatz dazu Generosität oder Verschwendung), sie setzen beide einen prinzipiellen Gegensatz zwischen Aristokratie und Demokratie voraus.

Wir wollen sehen, ob dieser Gegensatz in Wahrheit vorhanden, ob Demokratie der Freiheit (oder Zügellosigkeit), Aristokratie der Tyrannei (oder Ordnung) ein für allemal gleichzusetzen sind, ob sie überhaupt jede ein anderes Ideal verkörpern.

Aristokratie und Demokratie sind keine in der Welt existierenden Objekte, keine Tatsachen; es gibt nur ein aristokratisches und ein demokratisches Prinzip. Aristokratie heißt Herrschaft der Befähigten, Demokratie heißt Herrschaft des Volkes, es ist aber klar, daß einerseits die Befähigten auch Mitglieder des Volkes sind, andererseits das Volk immer

nur durch Befähigte (d. h. nicht durch irgendbeliebige und auch nicht durch alle) vertreten, regiert werden kann. Eine absolute Herrschaft des Volkes ist eine unmögliche Proposition; Herrschaft setzt Beherrschte voraus, Volksherrschaft kann nur Volksberechtigung zur Auswahl der Herrscher sein.

Jede Demokratie ist daher eine Aristokratie auf volkstümlicher Basis.

Da also kein prinzipieller Unterschied zwischen beiden besteht, liegt auch kein Grund vor anzunehmen, daß an und für sich die Herrschaft der Befähigten auf irgendeiner Tyrannei beruht (oder im höheren Maße ordnungserhaltend ist) und die erweiterte Herrschaft des Volkes Freiheit oder Zügellosigkeit zu bedeuten braucht.

So liegen, rein theoretisch betrachtet, die Dinge.

Trotzdem ist das Gefühl, dem diese Annahme entspricht, durchaus berechtigt.

Das Leben kümmert sich wenig, das politische Leben gar nicht um Theorien, und das Gefühl fällt seine Urteile auf Grund des Lebens, der Praxis und nicht der Theorie.

Und in der Praxis ist die Aristokratie begleitet gewesen von Tyrannei (Ordnung), und die Demokratie von Zügellosigkeit (Freiheit).

Es kommt eben alles darauf an, wer die Befähigten sind, und wer sie als Befähigte zur Herrschaft beauftragt hat; es kommt darauf an, wie Aristokratie und Demokratie sich in der Geschichte bewährt haben.

Ich habe schon vorweggenommen, daß es eine Demokratie, eine Volksherrschaft im eigentlichen Sinne überhaupt nicht geben kann, aber auch in dem loseren Sinne des Wortes hat es bis jetzt noch keine Demokratie gegeben, sondern nur Versuche, eine solche herbeizuführen. Die Demokratie ist ein Ideal (ein Ideal kann für den andersempfindenden ein Schreckbild sein), dem die Menschheit sich langsam nähert.

Im praktischen Leben bedeutet Demokratie die Regierungsweise, bei der das Volk sich seine Aristokraten wählt, je breitere Massen des Volkes an dieser Wahl beteiligt sind oder selber wählbar sind, um so demokratischer ist ein Staat.

Demokratie bedeutet also politische Freiheit, das Recht, Einfluß auf die Staatsgeschicke auszuüben. Das ist die einzige Freiheit, die logisch mit der Demokratie verknüpft ist.

Fast jeder Versuch aber, diese politische Freiheit zu erringen, wurde bis jetzt mit revolutionären Mitteln ausgeführt, weil die herrschende Aristokratie sich zur Teilung ihrer Rechte mit breiteren Volksschichten nicht freiwillig entschließen konnte, und, da jede Revolution Lockerung, sogar zeitweiliges Verschwinden der gesetzlichen Ordnung bringen muß, entstand der Glaube, daß die persönliche Freiheit, die die Revolution brachte, eine notwendige Begleiterscheinung der Demokratie sei. Revolution ist Anarchie, Herrschaftslosigkeit, und Revolution hat Pöbelwillkür zur Folge; sie war oft das Mittel, um zu einer Demokratie zu gelangen, ist ihr aber, ihrem ungesetzlichen Wesen nach, ebenso entgegengesetzt wie der Aristokratie.

Eine Aristokratie haben wir in wechselnder Form in Europa eigentlich immer an der Regierung gehabt (Despotismus als Institution hat Europa nie gekannt); wenn wir mit ihr den Begriff von Tyrannei oder Ordnung verknüpfen, so liegt das an der Art der Aristokratien, die wir kennen gelernt haben.

Zu allen Zeiten regieren an und für sich diejenigen, welche dazu befähigt sind. Sind sie nicht mehr dazu befähigt, so werden sie nach einer Übergangsperiode vertrieben oder verschwinden freiwillig (ein seltener Fall), um einer neuen, der Zeit entsprechenden Aristokratie Platz zu machen. Im Zuge der Entwicklung liegt es, daß diese Aristokratie sich

aus immer breiteren Kreisen des Volkes rekrutiert, immer demokratischer wird.

Nach den anarchischen Zuständen, die dem Tode der Antike folgten, nahm die Gesellschaft in Europa in dem Feudalismus zuerst wieder eine feste Form an. Der Monarch, dem alles Land gehörte (weil er es erobert hatte), verlieh seinen Heerführern Besitz und übertrug ihnen Herrscherrechte, er schuf den Adel. Die zur Herrschaft Befähigten waren zweifellos zu jener Zeit die Heerführer — die Begriffe Adel und Aristokratie deckten sich damals wirklich.

Der auf diese Weise entstandene Adel (der sich auf die Nachkommen vererbte), bildete bis in die neueste Zeit hinein immer noch den mächtigsten Bestandteil der herrschenden Klasse — und so kam es, daß man einfach die Begriffe Adel und Aristokratie gleich setzte.

Die weitere Entwicklung brachte ein Überhandnehmen der Macht des Adels.

Häufig steht zu jener Zeit der Adel im Kampfe mit dem Herrscher, welchem das Bürger- und Bauerntum verbündet ist. Dieser Zustand war aber nur vorübergehend, Herrscher und Adel konnten sich gegenseitig nicht entbehren (der Grund war wohl der, daß der Adel nach wie vor zum Kriegführen unentbehrlich war), und sie versöhnten sich wieder, nachdem die Macht des Herrschers über die Macht des Adels gesiegt hatte.

So kam die Zeit der großen Einheitsstaaten, die auf Zentralisation der Macht in der Hand des Monarchen beruhten. Dieser übertrug die eigentliche Regierung dem Adel, welcher allmählich zum Hofadel wurde, die Aristokratie rekrutierte sich weiter zum überwiegenden Teile aus dem Geburtsadel. In dieser Zeit gerät die Adelsherrschaft in Widerspruch mit dem aristokratischen Prinzip. Der Adel

stand nicht mehr seiner Natur nach (die ihn zum Heerführer bestimmt hatte), sondern nur noch durch vererbtes Recht an der Spitze der Regierung; häufig saßen jetzt Unbefähigte an Stellen, wo die neue Zeit neue Männer gefordert hätte. Wir können hier nicht im einzelnen untersuchen, wie absolut und wie lange in den verschiedenen Ländern das Adelsregime dauerte, — bekanntlich litt es in England schon unter Cromwell Schiffbruch, in Frankreich in der großen Revolution, in vielen anderen Ländern erst in der allerletzten Zeit; — was aber betont werden muß, ist, daß nicht das aristokratische Prinzip, sondern seine Karikatur mit der Adelsherrschaft Schiffbruch erlitt.

Der Zorn des Volkes richtete sich gegen die Regierung der Unfähigen. Da diese ihre Herrschaft nicht mehr auf eine wirkliche Überlegenheit gründen konnten, stützten sie sich auf die Macht, auf die Unterdrückung, und so entstand die Idee, daß die Herrschaft der Aristokratie auf Tyrannei beruhe.

Den großen Kampf gegen die Adelsmacht führte die französische Revolution, und seitdem besteht der scharfe Gegensatz, der das politische Leben Europas in zwei getrennte Lager spaltet.

Alle, die dem Adelsregime anhingen, sahen in der Revolution nur die Anarchie, die Zügellosigkeit, die sie der früher herrschenden Ordnung entgegensetzten; alle, welche die Herrschaft der Unfähigen stürzen wollten, sahen bei diesen nur die Tyrannei, bei sich selbst nur das Endziel, das sie Demokratie nannten, worunter sie sich aber nur eine demokratische Aristokratie vorstellten.

Diese wurde erreicht. Nach langem Hin und Her entstand in Westeuropa eine Herrschaft der für die Zeit Befähigten.

Die herrschenden Interessen der Zeit waren die des

Bürgertums: es waren in erster Linie Handels-, Verkehrs- und Geldinteressen.

Es entstand eine Handels-, Industrie- und Geldaristokratie, mit der der Geburtsadel (mehr oder weniger in den verschiedenen Ländern) verschmolz, indem er gleichfalls zum Gewerbetreibenden oder durch Heirat der neuen Aristokratie blutsverwandt wurde.

Diese erweiterte, demokratischere Aristokratie war zur Herrschaft berechtigt, solange sie den Zeitumständen entsprach, denn es ist berechtigt, daß diejenigen, welche durch Geburt und Erziehung größeres Verständnis und weiteren Überblick der Zeitprobleme besitzen, die herrschende Stellung einnehmen; unberechtigt ist es nur anzunehmen, daß diese Vorteile für ewige Zeiten bestimmten Gesellschaftsklassen eigentümlich sind. Die Zeiten änderten sich; die allgemeine Bildung machte Fortschritte, der Arbeiterstand hob sich. Ausschlaggebend war hierbei die Riesenentwicklung der Industrie, die die Massen in die großen Städte zusammentrieb und die gleichzeitig die Lebensbedingungen verschlechterte und die Bildung beförderte.

Es wiederholte sich das Spiel, daß die Masse die politische Freiheit forderte und daß die regierenden Kreise sich auf die Macht stützten, da sie nicht freiwillig nachgeben wollten.

Der Sozialismus entsteht und wird bekämpft; wieder sehen die Herrschenden in ihm nur den „Umsturz", er in ihnen nur die „Tyrannei". Durch den Weltkrieg scheinbar in den Hintergrund gedrängt (ein Resultat, das wohl viele Herrschende aller Länder erhofft hatten), wird er gerade durch dessen Folgen zum allgemeinen Menschheitsproblem. Was für Zwischenfälle wir auch noch erleben mögen, das Ende dieses Streites steht nicht in Zweifel. Es ist die allgemeine politische Freiheit — und es ist die Herrschaft einer auf der breitesten Basis beruhenden Aristokratie.

So zeigt uns die Geschichte eine Entwicklung von der Herrschaft Weniger zu der Herrschaft immer Zahlreicherer, zeigt uns, daß die Befähigten sich aus immer weiteren Kreisen rekrutieren, daß also die Aristokratie immer demokratischer wird, wenn auch dieses Resultat nur durch einen sich stets wiederholenden Kampf um die Macht erreicht wird, zeigt statt eines Gegensatzes einen Übergang.

Das erscheint klar, aber trotzdem befriedigt diese Lösung der Streitfrage nur den Verstand, nicht das Gefühl.

Ist das wirklich alles? — fragt das Gefühl —. Ist also „Demokratie" nur ein Schlagwort, mit dessen Hilfe der Kampf gegen einen Gegner — der gar kein Gegner ist — geführt wird? Und das Gefühl verneint die Frage. Es glaubt an ein positives, demokratisches Ideal, und es täuscht sich nicht.

Verstandesgemäß ist die Aristokratie die einzig mögliche Regierungsform, aber dem Gefühl kann sie nicht genügen, weil es dem Verstande vorauseilt.

Wir sehen in der Demokratisierung der Aristokratie ein Beispiel der Entwicklung des Individualismus zum Universalismus.

Es gibt in dieser Entwicklung nichts Feststehendes, nur ein ewiges Werden; und darum kann keine Regierungsform auf die Dauer befriedigen; sie muß ständig universaler werden und wird, wenn sie sich weigert, zerbrochen. Das Ideal einer Demokratie aber ist der *absolute* Universalismus. Wenn einmal der Zustand erreicht wäre, daß alle Menschen nicht nur gleichberechtigt nach dem Gesetze, sondern gleichbefähigt wären, dann gäbe es keine Regierung und keine Regierten, keine Beauftragten und keine Auftraggeber; dann wäre der Augenblick des Verschwindens aller Unterschiede gekommen, Aristokratie und Demokratie wären ein und

dasselbe — vollkommene Gleichheit wäre vollkommene Verschmelzung.

Das ist es, was das Gefühl unter dem Begriff Demokratie vorausahnt, und so erklärt sich der Enthusiasmus der großen Geister für diese Idee.

Sie ist ihnen eine Religion, weil sie eben die Idee ist, welche allen Religionen zugrunde liegt.

Parlamente und Wahlen, Volksuniversitäten und Säuglingsfürsorge, politische und ökonomische Freiheit erscheinen diesen Enthusiasten nicht als das absolut Gute, sondern als Wege zum Ziel. Der religiöse Enthusiasmus eines Tolstoi oder eines Whitman, der Glaube, der aus vielen „Demokraten" Märtyrer gemacht hat, gilt dem großen Menschheitsideal, dem Universalismus.

Das Motto der Demokratie ist: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Ihr Gegensatz zur Aristokratie liegt in ihrer Auffassung dieser Begriffe. Unsere Menschenwelt war und ist noch individualistisch. Daher hat in allem, was sich über diese Begriffe in ihrer Anwendung auf vergangene und jetzige Zeiten sagen läßt, der Aristokrat recht:

Freiheit ist nicht ohne Ordnung, diese nicht ohne Gesetz möglich, und Ausführung des Gesetzes beruht auf Macht.

Gleichheit widerspricht der Natur, alles in der Natur ist ungleich, ist individuell, und gerade darin besteht der Reiz des Lebens.

Brüderlichkeit wäre nur unter Gleichen möglich.

Praktisch hat er immer recht behalten, und jede „demokratische" Regierung hat nach diesen aristokratischen Grundsätzen handeln müssen.

In der Praxis bringt die „Demokratie" wohl politische Freiheit, größere Gleichheit der Bedingungen, sie bringt gleichzeitig ein größeres Maß persönlicher Freiheit für viele, (auf Kosten der Einschränkung übergroßer Freiheit der

Wenigen), durch gleiche Erziehung und Lebensbedingungen wird ein größeres Maß persönlicher Gleichheit allmählich hergestellt und damit auch mehr Brüderlichkeit, aber trotz allem wird das demokratische Ideal erst am Ende dieser Welt erreicht sein.

Was den Individualismus der Aristokratie von dem Universalismus der Demokratie trennt, ist im Grunde ihr Verhältnis zur Idee der Gleichheit. Das aristokratische Prinzip beruht auf der Ungleichheit, wie wir sie in der Welt tatsächlich finden, das demokratische Ideal ist Gleichheit, wie die Welt sie, ihr selbst unbewußt, durch und über die Ungleichheit hin erstrebt.

Der Aristokrat irrt, wenn er den jetzigen Zustand als für immer gegeben betrachtet, der Demokrat, wenn er den jetzigen Zustand leugnet und sein Gebäude auf der Gleichheit als Basis aufrichten will, wo sie nur Krönung dieses Gebäudes sein kann.

Die Demokratie ist das Ziel des Weges, der sich Aristokratie nennt.

Warum aber zeigt uns die Geschichte diesen erbitterten, endlosen Kampf zwischen Aristokratie und Demokratie? Der Grund hierfür ist nicht schwer zu finden, er liegt in der Natur des Menschen.

Jedem Menschen ist die Idee, daß Macht Recht verleiht, natürlicher (weil primitiver) als die, daß Macht Pflichten auferlegt. Wäre das Bewußtsein dieser Doppelbefugnis der Macht wirklich allgemein, so wäre sehr häufig das Verlangen nach ihr weniger leidenschaftlich. Wer dem anderen die Macht neidet, sieht gewöhnlich nur die Rechte, welche diese verleiht, und häufig sieht auch der Mächtige nur seine Rechte.

Die Befähigung verleiht das Recht zu herrschen; aufrecht erhalten kann sich die Herrschaft aber nur, wenn sie ihre

Pflichten erfüllt. Auf ihrem Recht besteht sie immer, aber ihre Pflicht vergißt sie gewöhnlich im Laufe der Zeit. Die Menge, welche diese Herrschaft stürzt, tut das aber auch, um sich die Rechte zu erobern, nicht um die Pflichten auszuüben. Sie scheut im Grunde die Verantwortung und überträgt sie immer wieder einer Aristokratie. Es wäre dieses ein end- und trostloses Wechselspiel, wenn man annehmen müßte, daß es immer dabei bleiben würde, so einfach aber liegt der Fall nicht.

Durch die Ausübung der Herrschaft wird auch das Verantwortungsgefühl gestärkt, so daß schließlich die Klasse, welche herrscht — und zu ihr gehört, wie wir gesehen haben, ein immer wachsender Anteil des Volkes — immer mehr Verantwortungsgefühl entwickelt.

Daher ist der Streit über die Frage, wann ein Volk reif zur „Freiheit" ist (d. h. reif für Rechte und Verantwortung), so fruchtlos. Der Aristokrat erklärt, daß die noch nicht an der Regierung beteiligten Klassen noch unreif dafür seien, womit er stets recht hat. Der Demokrat behauptet ihre Reife und irrt darin. Ein Volk, wie ein Individuum, kann aber für die Freiheit nur dadurch reif *werden*, daß es sie erhält, kann sein Verantwortungsgefühl nur dadurch entwickeln, daß es Verantwortung zu tragen hat. Der Streit läßt den Kern des Problems unberührt.

Die Menschennatur wird eben langsam dadurch, daß zuerst einzelne Individuen und Gesellschaftsklassen sich vervollkommenn, weniger unvollkommen (es ist unser Unglück, daß unsere historischen Kenntnisse nur so sehr kurze Zeit zurückreichen), eine Klasse, die lange geherrscht hat, besitzt mehr Pflichtgefühl als eine, die eben erst zur Herrschaft gelangt ist. (Das ist der Sinn des Mottos: Noblesse oblige.) An dieser Wahrheit können noch so viele Ausnahmen nichts ändern. Ein Mann, der einer Familie ent-

stammt, die seit vielen Generationen an das Herrschen gewöhnt ist, bringt größere Befähigung dazu mit sich als ein Emporkömmling (vorausgesetzt, daß ihre Geistesgaben sich im übrigen gleich sind). Man denke an politische Familien, wie die der Cecils in England, in denen seit der Zeit Elisabeths bis auf den heutigen Tag (Salisbury, Balfour, Robert Cecil) immer wieder große politische Führer entstehen. Es ist ein Unsinn, die Wirksamkeit der Tradition und die der Zucht, des „Breeding", leugnen zu wollen; es ist aber auch ein Unsinn anzunehmen, daß in irgendeinem Augenblick die Liste der Befähigten abgeschlossen sei.

Der Mann, der auf seiner Pflicht wie auf seinem Recht besteht, ist der „gentleman". Der Typus entsteht in einer Familie, deren Mitglieder durch mehrere Generationen infolge günstiger äußerer Umstände in der Lage waren, innerhalb ihres Kreises zu herrschen. Er setzt also Ahnen voraus. Ein jeder aber kann ein Ahne werden[1]).

So entsteht im Laufe der Zeit eine große Aristokratie, die Recht und Pflicht anerkennt, und das wahre Argument für die Notwendigkeit der demokratischen Entwicklung ist die Notwendigkeit der Erziehung der Massen zur Pflicht,

[1]) Daß dieser Typus im Adel am häufigsten ist, liegt an dessen enger Verbindung mit dem Landbesitz, der dieselben Lebensbedingungen den aufeinander folgenden Generationen erhält, während das mobile Vermögen selten mehrere Generationen überdauert. Sehr deutlich zeigt sich dies bei der englischen „gentry" — kein Adel im kontinentalen Sinn, da sie keinen Titel besitzt —, der Klasse der auf dem Lande ansässigen Gutsbesitzer. Sie liefert dem Staat seit Jahrhunderten die Mehrzahl der Führer nicht etwa nur auf politischem Gebiet, und es ist ein gesunder Instinkt, der die englischen Emporkömmlinge dazu treibt, möglichst bald ebenfalls Gutsbesitzer zu werden, sich zur gentry zu entwickeln, wie es ein Zeichen der vernünftigen Einsicht der Rasse ist, daß sie diese Emporkömmlinge in die gentry aufnimmt, statt sie zurückzuweisen, und sie so zu Freunden gewinnt. Auf diese Art hat sich die ursprüngliche Aristokratie lebensfähig erhalten und ist nicht isoliert worden, — wie ja überhaupt die englische Gesellschaft seit Jahrhunderten das Bild einer vernünftigen, daher Umstürze vermeidenden Evolution bietet.

zur Verantwortung ihrer Taten — zur Entwicklung ihrer Individualität.

Es ist das die Aufgabe jeder Erziehung. Man hat das Volk oft mit einem Kinde verglichen. Die Gegner der Demokratie sprechen ihm deshalb, aus ehrlicher Überzeugung, sowohl Rechte als Verantwortung ab. Man muß aber den Vergleich weiter ausführen. Das Kind bleibt eben nicht immer Kind, es wächst. Die Entwicklung vom Absolutismus zur Demokratie hat ihre Parallele in dem Verhältnis von Eltern und Kindern, Vater und Sohn. Die väterliche Autorität, die alle Rechte und Pflichten auf sich nimmt, ist berechtigt und notwendig, solange das Kind eben Kind ist. Stets ist es ungeheuer schwer, den richtigen Augenblick zu bestimmen, mit dem das Kind seine Rechte und Pflichten selbst auf sich nehmen muß, und selten geht das ohne Konflikt vor sich. Der Jüngling sieht gewöhnlich nur, daß man ihm seine Rechte verweigert (so bereit er auch sein mag, seine Pflichten zu erfüllen, so ist ihm dieses Motiv nicht als der Hauptantrieb bewußt), der Vater hält es für seine Pflicht, die ihm eine größere Erfahrung auferlegt, seine Verantwortung, seine Herrschaft aufrecht zu erhalten.

Sehen wir so selbst bei einem auf der größten Liebe beruhenden Verhältnis einen fast unausbleiblichen Konflikt, so wird es klar, daß ein solcher im politischen Leben gänzlich unvermeidlich sein muß. Es ist ein oberflächliches Urteil, welches den historischen Kampf zwischen Aristokratie und Demokratie, für den wir keinen theoretischen Gegensatz verantwortlich machen können, ausschließlich dem beiderseitigen Egoismus, dem Bestehen auf dem Recht zur Last legt. Er beruht auf dem Altersunterschied der Klassen.

Am klarsten und schönsten ist der Gedanke der väter-

lichen Autorität und ihrer Rechte und Pflichten dem Kinde gegenüber in den „Gesetzen des Manu“ ausgedrückt[1]).

Die Höchsten im Staat, die eigentlichen Herrscher, sind die Weisen, die Brahmanen (Priester, Gelehrte und Dichter). Sie haben keinen Besitz (wie auch der Stamm Levi kein Land erhielt), sind von der öffentlichen Mildtätigkeit abhängig und sind Lehrer im wahren Sinne des Wortes, sind die höchste Autorität. Ihnen folgt die Kriegerkaste, aus welcher der König (primus inter pares) hervorgeht. Ihr obliegt die Pflicht der Verteidigung. Unter ihnen stehen die Ackerbau- und Handeltreibenden, die reichste Klasse, welche die Steuern aufbringt — und an letzter Stelle die große dienende Masse, die gar keine Rechte, aber auch gar keine Pflichten hat. Vielmehr haben alle anderen Klassen die Pflicht, sie zu ernähren, zu versorgen und gut zu behandeln.

Es ist ein ideales System, weil es bei jedem Stande, bei jedem Lebensalter, vor allem die Pflichten betont, die ihm erwachsen, und dem Kinde Pflichten aberkennt, — in der Praxis aber hat es zu unerträglicher Tyrannei geführt. Ob es an falscher Auslegung oder an ursprünglichem Mangel an Einsicht liegt, können wir nicht entscheiden, aber es übersieht ganz und gar das Wachstum (bis zu einem gewissen Grade muß das allerdings bei jedem Gesetz der Fall sein). Dadurch, daß diese Kasten zur permanenten Institution wurden, daß ein Aufstieg von einer zur anderen unmöglich war, und die Geburt für immer über die Zugehörigkeit zu einer Kaste entschied, wurde es die Verkörperung der Ungerechtigkeit, des „Kastengeistes“. In diesem Beispiel

---

[1]) Manu ist der legendäre Vater der Menschheit im indischen Veda und, der Tradition zufolge, Verfasser des Gesetzbuches, das seinen Namen trägt. Das Buch existiert nur in einer verhältnismäßig jungen Bearbeitung, deren Autorität natürlich stark angefochten wird. Man kann es wohl den mosaischen Gesetzen vergleichen, soweit dieselben nicht eigentlich religiöser Natur sind.

verkörpert sich das ideale aristokratische Prinzip, und gleichzeitig zeigt es, wodurch dieses zu seiner eigenen Karrikatur wird.

Das aristokratische Prinzip, wie wir es jetzt erläutert haben, ist das einzig zweckentsprechende, weil es das der bestehenden Zusammensetzung der Menschheit, das den menschlichen Tatsachen entsprechende Prinzip ist. Es beruht auf der Ungleichheit, auf dem „Altersunterschied" der Menschen.

Aber nur, wenn der Aristokrat erkennt, daß dieser Unterschied kein feststehender, sondern ein durch Wachstum sich stets verringernder ist, bleibt er sich selbst getreu.

Und der Demokrat ist berechtigt, für Alle Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu verlangen, nur muß er erkennen, daß Freiheit freiwilligen Gehorsam bedeutet, Gleichheit Gleichheit der Pflichten sowohl als der Rechte, und Brüderlichkeit eine Wunscherfüllung und keinen Zwang.

Das sind die unabweisbaren Forderungen, die man als demokratisches Prinzip fälschlich dem aristokratischen entgegengesetzt glaubt. Es gibt nur ein Herrschaftsprinzip: das aristokratische. Es gibt nur eine Möglichkeit, ihm treu zu bleiben: Verfolgung des Weges, der zum demokratischen Ideal führt. Leben ist Bewegung, ist Wachsen und daher eine sich stets verändernde Ungleichheit. Wir glauben, daß sie zu einer endlichen Gleichheit und Einheit heraufwächst. Diese Einheit ist das Ideal, das sich hinter dem Schlagwort Demokratie verbirgt. Wäre sie aber erreicht, so wäre eine Herrschaft irgendeiner Art überflüssig und unmöglich geworden, die Einheit brächte mit dem Aufhören alles Kampfes, das Aufhören dessen, was wir als Leben bezeichnen. Da dieses Ziel trotzdem dem tiefsten Wunsche alles Lebens entspricht, können wir dieses Leben nicht als seinen eigenen Endzweck betrachten.

6. Fortschritt und Reaktion.

In der Sprache der Politik heißt der Gegensatz zur Reaktion Fortschritt, der logische Gegensatz der Reaktion aber ist die Aktion, die Handlung, Tat.

Schon daraus ersehen wir die Bedeutung, welche die Politik diesen Allgemeinbegriffen unterlegt: die Tat, die Aktion ist ihr an und für sich ein Fortschritt, die Reaktion ein Rückschritt.

Nicht beachtet wird hierbei, von welchem Punkte man fort (oder zurück) schreitet und zu welchem Ziele. Sicher ist zwar von jedem Punkte ein Entfernen nach entgegengesetzten Richtungen möglich, es wird aber von dem Werturteil abhängen, welche Richtung man als die des „Fortschritts" bezeichnet; kenne ich aber mein Ziel nicht, so weiß ich nicht, ob mein Entfernen von einem bestimmten Punkt mich ihm nähert oder weiter von ihm entfernt. Beide Gegner müssen also glauben, daß sie ihr Ziel kennen.

Reaktion bedeutet in der Politik Rückschritt zur Vergangenheit.

Ein solches Ideal aber wird nur von seinen Gegnern als ein reaktionäres bezeichnet, seine Anhänger nennen es konservativ, erhaltend. Ihr Ziel wäre also der Stillstand.

Das Ziel der Aktion ist Abänderung des Bestehenden, dem Gegner erscheint dieses Ziel als Zerstörung, dem Anhänger als Mittel zur Besserung. Reaktion, als absolutes Ideal, ist Stillstand, ganz gleich wo; Aktion, als absolutes Ideal, Fortschritt, ganz gleich wohin — beides ist absurd, wie alles, was in einer relativen Welt sich absolut gebärdet.

Das konservative Ideal wäre nur dann berechtigt, wenn die Welt vollkommen wäre; das glaubt aber niemand, auch der Konservative nicht. In Wahrheit ist er daher nicht

konservativ, sondern, gerade weil auch er handelnd ist, reaktionär.

Er glaubt an ein Schlechterwerden der Welt; sein Ideal liegt in der Vergangenheit. (An dem Punkt, wo er stille zu stehen wünscht.)

Der Fortschrittliche dagegen glaubt an ein Besserwerden der Welt, das er durch die Aktion beschleunigen will; sein Ideal (das Ziel, zu dem er gelangen will) liegt in der Zukunft.

Reaktionäre Ideale haben daher solche Gesellschaftsklassen (oder Individuen), deren Blütezeit der Vergangenheit angehört und denen infolgedessen die Zukunft als Niedergang erscheint, die ältesten, höchst gestiegenen Gesellschaftsklassen, denen die Zukunft nichts bringen, nur etwas nehmen kann: Adel, Militär, Geistlichkeit, das hohe Beamtentum.

Fortschrittliche Idealisten sind die Gesellschaftsklassen, die ihre Blüte, die Zeit ihrer Herrschaft, von der Zukunft erwarten: Bürgertum[1]) und Arbeiterstand.

Ist nun aber dieses fortschrittliche Ideal wirklich gleichbedeutend mit dem Menschheitsfortschritt, das reaktionäre mit dem Menschheitsrückschritt? — Die Frage erübrigt sich für den, welcher an einen Fortschritt der Menschheit nicht glaubt. Viele Menschen leugnen nun zwar, daß sie an einen Fortschritt glauben (Schopenhauer hat sein ganzes System auf diese Ableugnung gebaut, hat den Wert des Lebens überhaupt bestritten — sein eigenes Leben aber hat er mit der äußersten Vorsicht und rücksichtslosem Egoismus gehütet), aber Leben ist nur als Bewegung, d. h. Fortschritt nach irgendeiner Richtung, sei es auch nur als Kreislauf, denkbar. Stillstand ist Tod.

[1]) Soweit das Bürgertum, das ja ein schwankender Begriff ist, schon an der Herrschaft teilhat, ist es ebenfalls im Begriffe, reaktionär zu werden: Großindustrie und Großhandel. Macht und Besitz führen logischerweise zum reaktionären Ideal.

Da aber ein jeder instinktiv an das Leben glaubt und danach handelt, glaubt er auch an einen Fortschritt.

So fiele also das fortschrittliche Ideal mit dem Menschheitsideal zusammen, wie aber kann man sich dann ein rückschrittliches Ideal erklären?

Es wäre nur dann rückschrittlich, d. h. der Entwicklung widersprechend, wenn diese sich in gerade aufsteigender Linie bewegte.

Goethe hat den Ausspruch getan, daß die Entwicklung sich in Spiralen vollziehe, d. h. im Wechsel der auf- und absteigenden Linien, die doch als Ganzes eine aufsteigende Bewegung darstellen. Reaktion ist im selben Maße ein Fortschrittsfaktor wie Aktion. Sie bedingen sich gegenseitig, rufen einander hervor, sind Teile derselben Bewegung. Der Menschheitsfortschritt entsteht durch das Wechselspiel von Aktion und Reaktion. Jede Aktion ist gleichzeitig Reaktion, jede Reaktion Aktion.

In einem Augenblick wird also die Aktion (der politische „Fortschritt"), in einem anderen die Reaktion (der politische Konservatismus) den wahren Menschheitsfortschritt fördern. Die Übertreibungen und Mißgriffe der gerade herrschenden Partei erwecken dann die Reaktion gegen dieselbe.

Mensch und Menschheit lernen nur durch die Fehler, die sie begehen und dann verbessern; die Fehler der einen Partei dienen dem Wachstum der anderen, die sie ablöst. Die beiden großen politischen Parteien sind tief symbolisch, sie finden sich in allen Ländern; sie sind keine Zufallsprodukte.

Anscheinend überall aus verschiedenen historischen Ursachen entstehend, vertreten sie, ebenfalls nur scheinbar, die widersprechenden materiellen Klasseninteressen; in Wahrheit verkörpern sie ewige menschliche Tendenzen, auf deren Wechselspiel sich der Menschheitsfortschritt aufbaut.

Diese wechselseitige Bedingtheit, und den Doppelaspekt jeder Bewegung zeigt uns die Geschichte.

Die Entwicklung der europäischen Kultur beruht auf dem Streit zwischen Antike und Christentum.

Bei seinem ersten Auftreten erscheint das Christentum als „Fortschritt", es zerstört die Sklaverei, sprengt schließlich das römische Imperium und erreicht seine höchste Blüte im gotischen Mittelalter. Und doch sind die Rollen jetzt vertauscht: die Renaissance, als größter Fortschritt gepriesen, bringt eine Rückkehr zur Antike, sie bekämpft den christlichen Geist, der ihr als die „Reaktion" erscheint durch eine Reaktion, durch das Wiedereinsetzen früherer Ideale. Sie bringt unter dem Jubel der Menschheit das antike Ideal wieder zur Herrschaft, dieses aber wird nach kurzer Zeit durch den neuen Menschheitsfortschritt, die Reformation, gestürzt. Und diese ist wieder ein Sieg des christlichen Ideals über die Antike!

Es ist aber kein sinnloser ewiger Wechsel, der sich so abspielt, sondern der wahre Fortschritt geht weiter, sich bald des einen, bald des anderen Mittels bedienend, bis die Zeit der Synthese, der Zusammenfassung beider kommt.

Diese Synthese sucht Europa, und erst wenn sie gefunden sein wird, wird man von einer europäischen Kultur sprechen können.

Der größte Deutsche, Goethe, suchte diese Synthese, klar spiegelt sich der Kampf in den beiden Teilen des Faust, aber die Lösung fand er nicht: das Kind des Faust und der Helena, Euphorion, stürzt und zerschellt bei seinem Höhenfluge[1]).

[1]) Nicht nur die Synthese des Germanischen und des Griechischen sucht Goethe, sondern die des Gotischen, d. h. allgemein Europäisch-christlichen mit der Antike, nur findet eben die christliche Gotik gerade in den germanischen Landen ihren typischsten Ausdruck.

In den gigantischen Kämpfen und Umwälzungen des Augenblickes ringt unsere Zeit um diese Synthese, sucht sie diese Harmonie zu erreichen. Gleichzeitig mit dem Streben nach einem politisch geeinten Europa (wir übersehen absichtlich, daß es sich heute nicht mehr nur um Europa handelt), dem römischen Ideal, das sich erst in den verschiedenen Imperialismen (die gerade darum in Streit gerieten) jetzt in der Idee des Völkerbundes verkörpert, sehen wir die große soziale Revolution, die unter ihrem ökonomischen Anschein die Menschenbrüderschaft, das christliche Ideal zu verwirklichen sucht. Und während der Westen die klassische Tradition, das Erbe Athens und der Renaissance, wahrt und verteidigt (das ist die größte Aufgabe vor allem Frankreichs), erwachen im Osten in neuer Form die alten asiatischen Ideale. Wild, ungestüm, halb barbarisch (so nannte schon Rom diesen Geist) zeigen sie sich in der Kunst eines Dostojewski und Tolstoi, materialisiert in der russischen Revolution.

Durch Kampf und Streit, Strömungen und Gegenströmungen hindurch suchen die Ideale ihre Synthese, hierin aber finden wir wieder den Kampf der Reaktion und des Fortschritts. Was durch den Nebel des Krieges verhüllt war, wird in seinen großen Umrissen klar: Die große Tradition der Antike, in diesem Augenblicke das reaktionäre, der Vergangenheit zugewandte Ideal, kämpft mit dem Geiste Asiens, mit dem sie schon einmal vergeblich in der Kirche die Synthese gesucht hat. Zwischen den beiden aber, geistig wie geographisch im Mittelpunkte des Kampfes, liegt Deutschland, und dort sollte diese Synthese sich vollziehen, von der die größten deutschen Seher, ein Goethe und ein Nietzsche, vorausgeträumt haben.

Dieses also verbirgt sich hinter den politischen Schlagworten der Reaktion und des Fortschritts. — Dieses, und

noch viel mehr. Nicht nur die Ideale, welche sich in der Geschichte bekämpfen, sondern auch die, welche sich in jedem Individuum und in allen aufeinanderfolgenden Generationen gegenüberstehen.

Jeder Mensch hat seine fortschrittliche wie seine reaktionäre Zeit. Er ist fortschrittlich in der Jugend, weil er das Glück, den Höhepunkt, in der Zukunft sieht, weil er die Frucht seiner Blüte noch erwartet; er ist reaktionär im Alter, in der Zeit des Welkens, wo er seinen Höhepunkt in der Vergangenheit sieht.

In dem, was dieser Höhepunkt ihr brachte, sieht jede Generation ihr Ideal, und gerade darum ist das Ideal der Söhne nicht das der Väter, sondern die Reaktion gegen dasselbe, welche gleichzeitig wieder neue Aktion bedeutet. Großeltern aber und Enkel verstehen sich (so wie die jetzige Generation sich geistig der von 1848 verwandt fühlt, die der gestrigen unverständlich, „veraltet", erschien). In seinen letzten Lebensjahren sah Goethe, wie die Generation, die seine Iphigenie, die Antike verachtete, sich seinem Werther, dem „Sturm und Drang" wieder zuwandte. Er erlebte eben drei Generationen. Jede neue Generation glaubt, daß sich in ihrem Ideal der einzig mögliche Fortschritt verkörpert, weil sie in sich selbst den Fortschritt spürt und trägt, und ihr das entgegengesetzte Ideal daher nur rückschrittlich, „unmodern", erscheinen kann.

Es ist die Aufgabe der Jugend, das Bestehende anzugreifen, und die Aufgabe des Alters, es zu erhalten und zu verteidigen. Könnte das Alter einen vollkommenen Sieg erfechten, so wäre der Fortschritt, das Leben beendigt; könnte es die Jugend, so begänne eine neue, voraussetzungslose und chaotische Welt (diese beginnt aber nur im Kopfe der Jugend); keiner von beiden siegt: es siegt die Evolution. Was in dem Alten wertvoll ist, lebt weiter, denn nur, was

schon gestorben ist, kann zerstört werden; die Jugend aber schafft sich den Raum, den sie zu ihrem Wachstum braucht, und erst die späteren Generationen erkennen, daß alle diese nach- und miteinander um Sonne und Platz kämpfenden Bäume eine Einheit bilden, ein Wald sind.

So ist die Frage, ob der Fortschritt die Wahrheit verkörpert, oder auch nur ihr näher steht, oder die Reaktion dieselbe wie die, ob Jugend oder Alter vorzuziehen sind.

Tief in uns allen liegt die Sympathie mit der Jugend, weil eben unsere eigene Jugend uns das Liebste bleibt, nur muß man einsehen lernen, daß die Jugend von heute das Alter von morgen ist, und das Alter von heute die Jugend von übermorgen.

Auch die Völker und die Gesellschaftsklassen haben ihr durch die Geschichte bestimmtes Alter, und diesem Alter entsprechen ihre Ideale. Nicht in Rasseunterschieden, sondern in Altersunterschieden sehe ich den Hauptgrund der Verschiedenheit der Völkerideale, und nicht den ökonomischen Differenzen, sondern ebenfalls dem Altersunterschiede entspringt der Streit der Gesellschaftsklassen.

Klassen und Völker haben die Fehler und Vorzüge ihres Alters. Das alte Kulturvolk und die alte (daher hohe) Gesellschaftsklasse haben Erfahrung und Tradition. Sie haben Disziplin, vornehme Ruhe und Geschmack, feste, vollendete, gesellschaftliche Formen und Manieren (die nur ein oberflächlicher Geist für ein äußerliches und unwesentliches Attribut halten kann). Sie sind das Gewordene, die volle, reife Frucht.

Die jungen Völker und die niedrigen Gesellschaftsklassen zeigen Initiative und Originalität. Sie haben den Mut zum Neuen, den schaffenden Enthusiasmus, die Leidenschaft und die Generosität. Sie sind das Werdende, die Blüte.

Und wie die Vorzüge zeigen Völker und Klassen auch die Fehler ihres Alters, haben die „défauts de leur vertus", und wenn man nur diese sieht (wie das im Kampfe der Völker und der Parteien üblich), werden sie zur Karikatur.

Man sieht dann bei den alten Völkern und hohen Klassen blinde Traditionsverehrung und Autoritätsglauben, Haß gegen alle Neuerungen, Verfolgung Andersdenkender und -gläubiger, Intoleranz und Hochmut in jeder Form, erstarrte Konventionen und tote Zeremonien — man sieht die verfaulte Frucht. Bei den jungen sieht man dann nur Zügellosigkeit und Zerstörungssucht, selbstsüchtigen Ehrgeiz und Strohfeuerbegeisterung, Mangel an Charakter und Konsequenz. Man sieht das Barbarische, das Unreife.

So wird denn jede neue Generation in dem, was ihr als Fortschritt, als Ideal erscheint, nur die Vorzüge sehen und diese idealisieren, und in der Gegenbewegung nur die Fehler, die Karikatur sehen (und dasselbe wird bei den Völkern der Fall sein), stets aber wird ihr das eigene Ideal als das unbedingt Wahre erscheinen, jedes andere als Lüge.

Von einem höheren Standpunkte gesehen, sind Jugend und Alter gleich gut, gleich berechtigt und gleich wertvoll zu jeder Zeit, und ebenso das konservative und das fortschrittliche Ideal; wir Menschen aber werden immer dem Ideal den Vorzug geben, das für unsere Generation den Fortschritt bedeutet, dem, mit welchem wir jung waren, ganz gleich, ob dieses nun „reaktionär" oder „fortschrittlich" ist. (Ich lasse, um nicht Verwirrung zu schaffen, die Tatsache beiseite, daß das Ideal der folgenden Generation stets schon seine Verfechter in der vorhergehenden Generation hat, die die fortgeschrittene Opposition: „die Opposition, die immer recht hat", bilden. Die strenge Trennung der Generationen ist ja auch nur ein Verstandesnotbehelf.) Nur wer außerhalb

der Spirale steht, vermag sie in jedem Momente als solche zu erkennen (selbst Goethe hielt die „Romantik“ für einen absoluten Rückschritt), außer- und oberhalb derselben, über dem Leben steht aber nur das, was die Gläubigen als das Jenseits und als Gott bezeichnen, deren Erkenntnis erst der Tod bringt. Der Lebende aber ist stets Partei für sein Alter und für seine Generation, denn er nimmt teil an der Bewegung, die das Leben erhält und entwickelt.

II.

Gegensätze im Leben der Kunst.

1. Impressionismus und Expressionismus.

Der Gegensatz zwischen dem Expressionismus, welcher — so sagt man — der seelische Ausdruck unserer revolutionären Zeit ist, und dem Impressionismus, den er abgelöst und überwunden hat, scheint klar, einfach und absolut, wie es ja auch schon aus den Namen der beiden Richtungen hervorgeht. — Der Impressionist geht vom äußeren Schein aus, von ihm erhält er, den Eindruck: die Impression, und indem er diese wiederzugeben sucht, schafft er ein Abbild der Natur; der Impressionist ist ein Naturnachahmer. Der Expressionist verachtet diesen äußeren Schein; sein Werk ist die Expression, der Ausdruck der Gefühle, die aus seinem tiefsten Inneren, aus seiner Seele stammen; nicht die Natur, sondern sein eigenes Ich will er bildlich gestalten.

Diese Darstellung ist klar, einfach und falsch, wie es alle auf absoluten Gegensätzen aufgebauten Theorien sind, wobei noch zu bemerken ist, daß an und für sich alle Kunsttheorien unbefriedigend sind, weil das Wesentliche der Kunst, das persönliche Element, sich nur durch Zwang in eine Theorie pressen läßt, weil es eben das Leben selbst ist.

„Kunst“ ist ein Begriff, wir kennen sie aber nur aus ihren Werken. Impressionismus und Expressionismus sind

theoretische Begriffe, Kunstwerke, die sich mit diesen restlos decken, gibt es nicht, denn das Kunstwerk ist nicht ein Stück Theorie, sondern ein Stück Leben.

Aber nicht nur für allgemein unbefriedigend, wie es im Wesen der Theorie liegt, sondern für ganz besonders unrichtig, halte ich die Ansicht, daß Impressionismus und Expressionismus Gegenpole darstellen.

Bei meinen Erörterungen hierüber gehe ich von der Malerei aus, weil gerade in ihr der Gegensatz beider Richtungen der ausgesprochenste und eigentlich erst von ihr aus auf andere Künste übertragen worden ist.

Die impressionistische Kunsttheorie ist von Zola formuliert worden (er war Freund und Vorkämpfer der Malergruppe, die sich um Manet gebildet hatte, und die später unter dem Namen der Impressionisten berühmt wurde): „Ein Kunstwerk ist ein Stück Natur durch ein Temperament gesehen." — Zolas ursprüngliche Phrase war: „un coin de création, vu a travers un tempérament", erst später setzte er statt „création" „nature", wohl weil ihm der erste Ausdruck zu gläubig erschien; gerade dieses eine Wort „Natur" hat aber sehr viel Mißverständnisse verschuldet. — Die Gegner des Impressionismus gehen gerade von diesem Wort aus, wenn sie denselben als Naturnachahmung bezeichnen (das „tempérament" lassen sie überhaupt unerwähnt). — Der Impressionist betrachtet einen Ausschnitt der Schöpfung durch sein „tempérament", durch seine Seele und schafft so ein neues Stück „Schöpfung"; die Natur gibt ihm unmittelbar den Anstoß zu einer Neuschöpfung. Der Expressionist dagegen geht (seiner Theorie nach) vollkommen unabhängig von der Natur zu Werke. Der Antrieb entstammt seinem Inneren (seinem tempérament), und so entsteht eine von der Natur unabhängige Neuschöpfung.

Das Wesentliche aber ist, daß in beiden Fällen das

Kunstwerk eine **Neuschöpfung** ist. Bloße Naturnachahmung ist weder Kunstwerk, noch Schöpfung, sie ist sogar eine Unmöglichkeit (höchstens könnte sie auf mechanischem Wege erreicht werden). Die Werke eines Manet oder Claude Monet haben damit natürlich auch nicht das Geringste zu tun. Selbst, wenn man die These des Expressionismus gläubig hinnehmen und seine Unabhängigkeit von der Natur zugeben wollte, bliebe also auf alle Fälle die Definition des Impressionismus, die wir seinem Nachfolger verdanken, eine grundverkehrte. Das Wesentliche bei jedem Kunstwerk ist das persönliche Temperament des Künstlers; auf welche Art er dieses zum Ausdruck bringt, steht in zweiter Linie, ist nebensächlich.

Aber auch die Definition des Expressionismus ist falsch, denn sie beruht auf der falschen Voraussetzung, daß das Innere, die Seele des Künstlers unabhängig, außerhalb der Schöpfung sei (hier zeigt sich, wie fatal das Wort „Natur" in der Definition gewirkt hat). Sie ist nicht unabhängig von der Schöpfung, und auch nicht von der „Natur", denn gerade auf dem Gefühl, daß das Ich nicht von der Außenwelt, die wir als Natur bezeichnen, getrennt ist, sondern daß sie beide Teile einer einheitlichen Schöpfung sind, beruht das Mitgefühl mit dem Nicht-ich, das den Menschen zum Künstler macht. Der Expressionist ist genau so abhängig von der Schöpfung, wie der Impressionist; beide sind ein Teil der Schöpfung. — Ihr Seelenmechanismus arbeitet auf verschiedene Art (wenn auch nicht prinzipiell verschieden): Der Expressionist schafft aus der Erinnerung[1].) Der Impressionist aus dem Augenblickseindruck.

---

[1]) Erinnerung muß man im weitesten Sinne des Wortes auffassen; was das bedeutet, deckt erst die neueste, psychologische Forschung auf. Der überwiegende Teil aller Erinnerungen ist **unbewußt**. Nicht nur reichen sie bis in die früheste Kindheit zurück, sondern man kann mit Sicherheit

Der Impressionist empfängt seine Anregung von der Natur, aber nur, soweit diese seinem Temperament verwandt ist, kann sie ihm Anregung geben. Diesen Natureindruck formt er um, bis er ganz seinem Gefühl entspricht.

Der Expressionist sucht einen Ausdruck für die ihm dunkel bewußten Gefühle, welche durch irgendeinen Eindruck ausgelöst wurden. Er findet in Form und Farbe diesen Ausdruck, und diese Form- und Farbengebilde nähern sich mehr oder weniger einem Naturbilde.

Wenn der Impressionist einen beliebigen Eindruck, ohne ihn durch sein Temperament nachzuformen, wiedergäbe, wäre er kein Künstler, sondern ein Registrierapparat; wenn der Expressionist seinen Gefühlsausdruck rein abstrakt hielte, ohne sich der Naturformen und Farben zu bedienen, würde er überhaupt keine Darstellungsmöglichkeit finden.

Beide wären dann auf dem Gebiete der Mechanik, jenseits der Grenzen der Kunst, angelangt. Die Kunstwahrheit aber liegt in der Mitte, sie ist die erreichte Harmonie des persönlichen Temperaments des Künstlers mit der Außenwelt und von dieser Mitte wäre der konsequente Impressionist ebensoweit entfernt, wie der konsequente Expressionist.

Jeder Künstler ist aber sowohl Impressionist als auch Expressionist, d. h. er bildet die Eindrücke, die er empfangen hat, zu einem neuen Ausdruck um. Man kann nur sagen, daß er diese Eindrücke mehr oder weniger innerlich verarbeitet

auch von hereditären, ja von vormenschlichen Erinnerungen sprechen. — Alle diese unbewußten Erinnerungen können durch irgendeinen Augenblickseindruck ausgelöst werden. — Auf der Tatsache, daß gerade die früheren, unbewußten Erinnerungen allen Menschen gemeinsam sind, beruht zum großen Teile die Wirkung des Kunstwerkes und die geheimnisvollen Gefühle, die es im Menschen auslöst (man denke an die Musik). — Gerade diese gemeinschaftlichen Erinnerungen machen es möglich, daß ein Künstler, der tief aus seinem Innern schöpft, erst recht allgemein verständlich sein wird. Die Kunst basiert eben auf den tiefsten, d. h. auf den ursprünglichsten und primitivsten Trieben.

wiedergibt, daß er impulsiv oder mehr reflektierend schafft. Das ist ein Unterschied, aber kein Gegensatz.

Jedes Kunstwerk entsteht aus dem Gefühl, das nach Ausdruck ringt, die Darstellungsmöglichkeit der bildenden Kunst aber ist eng begrenzt, sie liegt zwischen den Extremen der Nachahmung des Naturbildes mit allen seinen Zufälligkeiten und der Reduktion des Lebendigen auf den gesetzmäßigen Rhythmus.

Beide Extreme liegen jenseits der Kunst, weil sie jenseits des Gefühles liegen, das Erste liegt in der Mechanik (Farbenphotographie und photographische Skulptur), das Zweite in der Geometrie, in der geraden Linie und dem Kreissegment (sowie den Primärfarben), als letzter Reduktion.

Beide sind unpersönlich, Kunst aber ist Persönlichkeitsausdruck. Je impulsiver, je reiner instinktiv das Temperament des Künstlers, um so abhängiger wird er sein von dem Zufälligen, der vorübergehenden Bewegung, der Impression; je reflektierender, abwägender sein Temperament, um so abstrakter, gesetzmäßiger seine Darstellung. Da aber der Eindruck, den der Künstler von der „Natur" empfängt, ein persönlicher ist, so wird er nie zum Naturnachahmer werden — wenn er eine Persönlichkeit ist.

In Wahrheit ist der reflektierende Künstler, der die Grundgesetze der Schöpfung aufsucht (gewissermaßen die Gesetze des Wachstums und der Bewegung, denn das sind die rhythmischen Gesetze) einer Nachahmung der Natur näher, denn er sucht auf ihre Art zu schaffen — statt des subjektiven Naturbildes sucht er nach dem objektiven Naturschaffen.

Der impulsive Künstler ist mehr Kolorist und bewegter, der reflektierende Künstler mehr formend, zeichnerisch, bewegungslos — der große Künstler zeigt eine harmonische Synthese beider Tendenzen[1]).

[1]) Die beiden Tendenzen entsprechen den von der psychoanalytischen Literatur als Extraversion und Intraversion bezeichneten psychischen Tendenzen.

Der Impressionismus ist impulsiv und instinktiv, er vernachlässigt die Form, nähert sich der bewegten Naturerscheinung und er ist koloristisch. (Ich muß wieder betonen, daß diese Theorien nie auf die Künstler zutreffen: gerade Manet bietet die glücklichste Synthese von Farbe und Form, wie ja überhaupt das Große der französischen Kunst auf diesem glücklichen Verhältnis von Reflexion und Instinkt beruht.)

Seiner These nach im Gegensatz zum Impressionismus stehend, wäre also der Expressionismus reflektierend, dem Gesetze zustrebend, formvollendet, geometrisch und farblos?!

Statt reinstem Gefühlsausdruck, der zu sein er vorgibt, wäre er ein Produkt der Reflexion?

Das scheint wohl eine sehr verkehrte Schilderung des Expressionismus, trifft sie aber nicht auf den Kubismus recht gut zu?

In den letzten Jahren entstanden eine Unzahl neuer „Richtungen" in der Malerei, die alle ein fest umrissenes Programm hatten. Schon darin zeigt sich ihr intellektueller Ursprung.

Der Kubismus nannte sich sogar stolz — und ich glaube mit Berechtigung, „L'art des intellectuels", aber auch der Futurismus, der Expressionismus und alle die anderen hatten ihre Theorie fix und fertig, nach der die Werke dann angefertigt werden sollten! Dabei vergaß man nur mit den Künstlern selber zu rechnen, und so kam es — glücklicherweise —, daß die bedeutsamen Werke aller dieser Richtungen sehr wenig von der Theorie und sehr viel von der Persönlichkeit der Künstler zeigten. Die Kunstwerke waren eben nicht das Produkt der intellektuellen Theorien, sondern gingen ihnen voraus.

Der Kubismus will die Abkehr vom Leben, will geometrische Abstraktion und Wiederaufsuchen der Grundgesetze; der Futurismus will eine auf die äußerste Spitze getriebene Annäherung an das Naturbild, eine wahre Lebensfrenesie. Sie stehen im denkbar schärfsten Gegensatze, und die Theorie des Expressionismus ist ein aussichtsloser Versuch, diese Extreme gleichzeitig zu predigen. Der Futurismus ist der letzte Ausläufer des Impressionismus, der Kubismus ist die scharfe Reaktion dagegen.

Der Futurismus trieb die Hingabe an die Erscheinung des Lebens auf die äußerste Spitze, ganz logischerweise haßten darum seine Anhänger alle Kunst (außer ihrer eigenen); er war das Extrem, wo die Kunst endet und das Leben selbst beginnt. Er löste die Form gänzlich auf, ein Kunstwerk ist aber stets zur Form gewordenes Gefühl (in naher Beziehung zum Futurismus stehen Kino und Drehbühne). — Der Futurismus entspricht ganz der maßlosen, formauflösenden, ekstatischen Endperiode der Gotik oder des Barock (im Rokoko). Wie diese bringt auch er schon seine eigene Korrektur mit sich; in dem Momente der gänzlichen Auflösung erfolgt auch der Umschlag, und dieser ist stets nüchtern — geometrisch, messend, konstruktiv, abstrakt wie es die früheste Renaissance (Palazzo Pitti, 1440 begonnen!), die Klassik des Empire und der Kubismus sind.

Die letzten Jahrzehnte waren eine Auflösungs- und eine Übergangsperiode im Leben der Völker, eine Zeit der Auflösung alles Bestehenden und des Überganges zu Neuschöpfungen. Diesen Doppelcharakter zeigt auch die Kunst. — Im Futurismus zeigt sich die Auflösung, im Kubismus der Beginn der Neuschöpfung, und wenn wir vorher die Theorie des Expressionismus unlogisch genannt haben, so müssen

wir jetzt hinzufügen, daß diese Unlogik auf einem richtigen Gefühl beruht. Die Theorie ist verworren, die Kunst aber, welche sie zu erklären sucht, zeigt eben dieses Doppelgesicht von Auflösung und Neubildung, zeigt das Gesicht unserer Zeit.

Jede Zeit ist zugleich Erbe und Ahne; ist nun der Gegensatz des Gestern und des Morgen ein so schroffer, wie es heute der Fall ist, so wächst aus diesen schroffen Gegensätzen eine unausgeglichene, unharmonische Kunst, und so ist also die Kunst, welche man unter der falschen Etikette „Expressionismus" der Welt vorstellte, wirklich die repräsentative Kunst unserer revolutionären Zeit.

Eines aber darf man nicht vergessen, und es wird jetzt vielfach übersehen. Es ist nur eine halbe Wahrheit, daß die Kunst ihrer Zeit den Spiegel vorhält. Die Aufgabe der Kunst ist eine viel wesentlichere. (Schließlich wäre ja die Zeit auch ohne „Spiegel" das, was sie ist.) Die großen Individuen sind ihrer Zeit voraus — gerade dadurch sind sie groß. Die großen Künstler sind nicht Spiegler ihrer Zeit, sie sind Propheten der kommenden Zeit. Die Kunst spiegelt nicht so sehr die Gegenwart (das überläßt sie gewöhnlich den kleineren Talenten, den Eintagsfliegen), als sie die Zukunft schafft[1]).

Revolutionär sind die großen Künstler zu einer Zeit, wo die Menge noch für viele Jahre satt und befriedigt bleibt; hat sich aber die Revolution materialisiert, so wendet

[1]) Daran liegt es, daß der große Künstler selten oder nie von seiner Zeit verstanden wird. So trostlos das wäre, wenn man es einer ewigen Unfähigkeit der Menschheit, das Große zu begreifen, zuschreiben wollte, so einleuchtend und unvermeidlich wird es, wenn man sich die zukunftsschaffende Aufgabe des Genies vor Augen hält.

sich die Kunst dem Ideale des Gesetzmäßigen — dem klassischen Ideale zu.

Die Dostojewski, die Nietzsche und die Strindberg, die Cézanne und die van Gogh — alle die großen Revolutionäre — lebten zwar im Zeitalter der Bourgeoisie, sie schufen aber die Revolution, welche sie vorausahnten. Die Revolution und die Schaffung einer Neuordnung bereiten sich stets in den Köpfen einiger weniger großer Seher, großer Künstler vor.

Die großen Künstler sind keine Spiegel ihrer Zeit, sondern Fernrohre, durch welche die Zukunft sichtbar wird.

Gleichzeitig niederreißend und neuaufbauend ist die Kunst der ganz Großen; was sie gegeben, formuliert dann nachträglich die Theorie. Ist diese Theorie aber erst Gemeingut geworden, so ist sie für die Schaffenden selbst auch schon ohne Bedeutung.

Während die Zeit die Ideen der Großen von gestern (keiner von ihnen hat sie miterlebt)! verwirklicht, bereiten schon die Großen von heute, im Gegensatz zur heutigen Stunde, die Ideale von morgen vor.

Eine revolutionäre Zeit lebt schnell, weil die heftigsten Erschütterungen die kürzeste Dauer haben. Revolution im Leben und in der Kunst kann nicht von Dauer sein, sie strebt sofort der Neuordnung zu, denn der negative, zerstörende Teil ihrer Aufgabe ist nur die Vorbereitung zur neuen Schöpfung, wie der Herbststurm die Bäume kahl fegt, damit sich im Frühjahr die neuen Triebe entfalten können.

Eine Revolution endet stets in einer neuen Ordnung, eine Kunstrevolution, die dem Überwiegen des Gefühls entspringt, endet in einer verstandesgemäßeren Kunst. Revolutionär waren die großen Künstler des 18. Jahrhunderts, verstandesgemäß, „klassisch" die der Revolutionszeit, revolutionär waren die Großen zur Zeit des Impressionismus,

reflektierend und konstruktiv ist die Kunst von heute, die das Morgen schafft.

Im Expressionismus sehe ich darum in all dem, was sich ekstatisch, gefühlsüberschwänglich und fieberhaft erhitzt zeigt, das lebens- und entwicklungsunfähige, das dem Gestern verwandt ist. Die Zukunftsvorbereitung sehe ich in dem, was ich als das Geometrische bezeichnet habe, in den Bestrebungen des Kubismus, in dem Zug zur Vereinfachung, zur Monumentalität. So erscheint mir der Expressionismus gleichzeitig als Fortsetzung des Impressionismus und als dessen Negierung und Überwindung.

Noch eine Betrachtung möchte ich hier anknüpfen: ich glaube, daß jede Zeit nicht nur ihre charakteristische, in allen Kunstzweigen erkenntliche Sprache hat, sondern auch, daß für jede Zeit eine Kunstform mehr als die anderen charakteristisch ist. In der bildenden Kunst wird die eine Epoche ihr Bestes in der Malerei, die andere in der Skulptur oder der Architektur leisten. Eine Blütezeit der Kunst entsteht, wenn ein seelisches Gleichgewicht bevorsteht, und sie bringt Höchstleistungen auf allen Gebieten hervor. Das war in Europa erst zweimal der Fall, es sind unsere großen klassischen, d. h. Gleichgewichtsperioden: die Antike und die Renaissance. Alle anderen haben auf einzelnen Gebieten mehr, aber weniger auf allen Gebieten geleistet, genau, wie ein gänzlich harmonisch entwickelter Mensch zwar auf allen Gebieten Großes, aber auf keinem einzigen Allergrößtes leisten wird.

Je nach ihren Schwächen und Vorzügen wird eine Zeit auf dem einen oder dem anderen Gebiete ihr Bestes leisten. Liegt dieses etwa auf dem Gebiete der Malerei, so wird auch die Skulptur, Architektur und Dichtkunst der Zeit in erster Linie malerisch sein, wie es die Kunst von gestern, die des

Impressionismus, war. Eine Kunst, deren Ideal Annäherung an Leben und Bewegung ist, wird ihr Bestes in der Malerei geben, der Skulptur wird sie malerischen Charakter aufdrängen, und sie wird eine malerische, d. h. eigentlich unarchitektonische Architektur schaffen, ebenso wie in der Dichtkunst Roman und Lyrik ihr näherliegen werden, als Epos oder Drama, weil sie eben weniger für Form und Rhythmus, als für Farbe und ungehemmte Bewegung Sympathie empfindet.

In der Reaktion gegen diese Kunst werden dann alle die vernachlässigten Elemente wieder zur Herrschaft gelangen und als neue Entdeckungen empfunden werden, und diese Periode wird ihr Bestes in den Kunstzweigen geben, in denen Form, Rhythmus und Konstruktion ausschlaggebend sind. Darum wird die neue Kunst sich in erster Linie in der Architektur, dann in einer der Architektur untergeordneten Skulptur ausdrücken und wird auch in der Malerei das Architektonische, Monumentale, die Form der Farbe vorziehen, wird also eine unmalerische Malerei schaffen. Ihre Dichtkunst wird über dem Drama Roman und Lyrik vernachlässigen.

Auf dem Gebiete der Malerei hat sich der Kampf der Richtungen am schärfsten gezeigt, weil die Malerei die charakteristischste Kunst der gestrigen Zeit war. Der Sieg der neuen Zeit, deren Geist antimalerisch ist, wird sich aber am allerwenigsten auf diesem Gebiet zeigen. — Scheint die Malerei von der klassischen Tradition noch weit entfernt (die ganze Staffelbildmalerei ist deren Wesen fremd; das Gebiet der klassischen Malerei ist die der Architektur untergeordnete Freskomalerei, und soweit diese in der Periode des Impressionismus lebendig blieb, war sie auch — wie z. B. bei Puvis de Chavannes — klassisch), so ist die neue Architektur schon zu ihr zurückgekehrt. Auch in der Skulptur herrscht schon ein archaisch-klassischer Geist (Maioll), wie

ja die ganze Bewegung ihrer Natur nach nicht etwa auf die höchstentwickelte Antike, sondern auf die archaische Kunst zurückgeht, auf Form, Rhythmus und Monumentalität, wo sie am einfachsten und unverhülltesten in Erscheinung treten.

Die Zeit will einen neuen Stil finden, d. h. eine feste architektonische Basis, der sich die anderen Künste angliedern sollen, und, wie eben alles zusammenhängt, so ergeben es die Umstände, daß die nächste Zeit der Architektur große Aufgaben stellen wird, während Skulptur, und noch viel mehr Malerei, als „Luxuskünste" mehr in den Hintergrund treten werden. Die Skulptur wird nicht mehr in Denkmälern und Portraitbüsten, sondern vor allem als Architekturbestandteil ihr Leben führen (nur zu ihrem eigenen Schaden entfernt sie sich je von der architektonischen Basis), die Malerei weniger im Staffeleibild, als — soweit Gelegenheit dazu vorhanden sein wird — im Fresko sich äußern; sie wird aber überhaupt der Zeichenkunst und Graphik gegenüber im Nachteil sein.

Schon vor den Umwälzungen der letzten Jahre wurde diese Tendenz sichtbar, das Interesse hatte sich bereits der Architektur, dem Kunstgewerbe, der Graphik und dem Drama wieder zugewandt, und gerade auf diesen Gebieten zeigten sich die Anfänge eines neuen Stils. Auch der neuerwachte Tanzenthusiasmus liegt durchaus in dieser Entwicklungslinie; eine Zeit, die den Rhythmus wieder entdeckte, mußte auch die Tanzkunst wieder zu Ehren bringen. — Sucht die Kunst nach Rhythmus und Abstraktion, so wendet sie sich wieder den Anfängen zu, sie bevorzugt in allen Kunstformen das primitiv Geometrische, und sie vernachlässigt die später in der Evolution entstandenen Künste, um sich den ursprünglicheren wieder zuzuwenden. Für die ursprünglichste Kunstbetätigung halte ich zweifellos (nebst dem Gesang) den Tanz und so erscheint mir daher die Tanzwut als eine (sicher von den Besuchern des 5-Uhr-Tees ungeahnte) Rückkehr zu den

Kunstanfängen. Die „Tanzepidemie“ ist die erste, durchaus ehrliche und auf keinem Bildungssnobismus beruhende Kunstbegeisterung, die wir seit sehr vielen Jahren erlebt haben.

Tanz, einfache Musik ohne orchestrale Komplikation, klassische Architektur, architektonische Skulptur und zeichnerisch formale Malkunst wird die Kunst der nächsten Zukunft sein.

Das wenigstens sehe ich hinter der Maske des Expressionismus. Jedoch glaube ich nicht, daß wir eine einfache Wiederholung der Antike, der Renaissance oder des Empire sehen werden, und zwar darum nicht, weil das Zeitproblem über europäische Fragen hinausreicht. Unsere Zeit sucht nicht nur die europäische Harmonie. Die nächste klassische Kunstperiode wird auf dem geistigen Gleichgewicht von Europa und Asien beruhen. Sie wird — nach einer Vorbereitungszeit, deren Dauer nicht zu ermessen ist — die erste Blüteperiode der Weltkunst sein.

---

2. Klassische und romantische Kunst.

Spricht man von klassischer und romantischer Kunst, so denkt man wohl zuerst an den Klassizismus des Übergangs vom 18. zum 19. Jahrhundert und an die ihm folgende Reaktion. Bei klassischer Kunst denkt man an die Rückkehr zur Antike, bei romantischer an die Rückkehr zum Mittelalter und Rittertum, bei beiden aber denkt man an eine der Vergangenheit zugewandte Bewegung. Im allgemeinen Sinn aber versteht man unter der ersten eine mehr verstandesgemäße, nüchterne, ausgeglichene und unter der zweiten eine mehr gefühlsmäßige, phantastisch-nebelhafte, unwirkliche Kunst.

Es handelt sich also hier um zwei von der Zeit unabhängige, und im menschlichen Charakter begründete Kunst- (und damit Lebens-)auffassungen. An die Antike und an das Mittelalter denkt man darum, weil diese beiden Perioden die für die beiden Tendenzen charakteristischsten Werke hervorgebracht haben, sozusagen deren Typus und Idee fixiert haben. Das klassische wie das romantische Ideal lebten vor wie nach der Antike und dem Mittelalter, sie sind ewig menschlich, nur sehen wir in der Antike und im Mittelalter ihre charakteristischste und bis jetzt höchste Verwirklichung in der Kunst Europas.

Kunst beruht auf der Wechselwirkung von Verstand und Gefühl. Wie das Gefühl in der Evolution der Verstandesentwicklung vorausgeht (und folgen wird), so geht auch die Entwicklung der Kunst vom rein gefühlsmäßigen der Primitiven zum verstandesmäßigen. Das Gefühl ist inklusiv, es verwischt die Unterschiede, sucht das Universale. Das primitive Gefühl strebt der Vergangenheit, der Universaleinheit vor der Individualität zu. Der Verstand ist individualistisch und trennend, darum sucht er Gesetz, Maß und Ordnung der Einzelerscheinungen. Der Verstand steht höher als das primitive — „zurückahnende" — Gefühl, das wir als Instinkt bezeichnen, niedriger jedoch als das vorausahnende Gefühl, die Intuition.

Die Entwicklung der Kunst geht also vom primitiven Gefühl über den Verstand zur Intuition. Das ist ihre große Entwicklungslinie, doch ist in jedem Künstler und in jeder Kunstepoche eine Mischung der drei Elemente; je nachdem das eine oder das andere überwiegt, können wir von Instinktskunst, Verstandeskunst oder Intuitionskunst reden. In diesem Sinne können wir dann die Romantik als Instinktskunst und den Klassizismus als Verstandeskunst ansehen.

Alle Kunst beruht auf dem Instinkt; weil sie diese allen Menschen ewig gemeinsame Basis hat, kann sie an die tiefsten, unbewußtesten Gefühle aller appellieren. Der Instinkt wird jedoch im wachsenden Maße in Verstand umgewandelt; was aber einmal verstandesgemäß geworden ist, wird nicht mehr gefühlsmäßig empfunden, sondern verstandlich begriffen. Hiermit hängt zusammen die Bedeutung der Symbolik für die Kunst. Für das, was der Mensch fühlt, ohne es zu verstehen, setzt er ein Zeichen, ein Symbol. Hat er es verstanden, durchschaut, so stirbt das Symbol. Eine Zeit, der ein Gewitter ein unverständliches Phänomen ist, hält dasselbe für einen direkten Eingriff eines übermenschlichen Wesens, und ihre Kunst drückt das in dem Symbol eines Donnergottes aus; eine Zeit, der das Gewitter ein „natürliches", d. h. verständliches Phänomen geworden ist, kann dasselbe in ihrer Kunst nicht mehr symbolisch ausdrücken. Damit ist es dem Gebiete der Kunst entrückt und zu einem wissenschaftlichen Phänomen geworden.

Nietzsche glaubte manchmal, daß die wissenschaftliche Entwicklung die Kunst überhaupt zwecklos gemacht habe. Es war das zwar nicht die ausgesprochene Meinung, aber doch die innere Überzeugung des ganzen „Zeitalters der Wissenschaft" der Kunst gegenüber, und darum wurde die Kunst eigentlich nur noch als Luxus und als eine Beschäftigung für solche, die nichts Wichtigeres zu tun hatten, angesehen — und wurde auch dazu.

„Jedes Kunstwerk muß symbolisch sein, d. h. über sich selbst herausweisen," sagt Goethe. Wäre dem Verstande alles klar, gäbe es kein Mysterium und keine Symbole mehr, so wäre auch keine Kunst. Da das Gefühl aber über den Verstand hinauswächst, ahnt der Mensch immer wieder neue Rätsel, welche die Wissenschaft noch nicht lösen kann, und darum lebt die Kunst weiter und schafft neue Symbole. Wir

stehen am Anfang einer Periode, die überall neue Rätsel sieht, und deren Kunst die neuen Symbole sucht. Die ganze Entwicklung jedoch von der Renaissance bis zum Ende des 19. Jahrhunderts war eine Wachstumsperiode des Verstandes auf Kosten des Gefühls (von kurzen Reaktionen unterbrochen) und war darum eine Zeit der Kunstdekadenz (mit Ausnahme der verstandesgemäßesten Kunstzweige, wie etwa der Romanliteratur).

Alle Reaktionen des Gefühls gegen die Verstandesherrschaft sind einander verwandt, und sie sind alle „romantisch". Die erste und bis jetzt größte war die Gotik (es bleibt sich gleich, ob man alle romantische Kunst gotisch, oder alle der Gotik verwandte Kunst romantisch nennt); ihr folgte die Renaissance, das (romantische) Barock, der Klassizismus und die eigentliche Romantik; aber seit der Renaissance wird der Siegeslauf des Verstandes durch immer kürzere und unwirksamere Gefühlsreaktionen unterbrochen, weil das Wachstum des Gefühls mit dem des Verstandes nicht gleichen Schritt hielt.

Die Gotik war die letzte Zeit des von seiner Überlegenheit überzeugten Gefühls, war die letzte Zeit des „Glaubens", weil ihr Gefühl noch vorausahnend, ihrem Verstande überlegen war. Die späteren romantischen Reaktionen vermochten nicht mehr durchzudringen. Das Barock war die Äußerung der Gefühlsreaktion gegen den Protestantismus — nicht zufällig ist der Zusammenhang der Barockkunst mit dem Jesuitenorden, nur in katholischen Ländern setzte es seine Herrschaft durch (weshalb es z. B. kein englisches Barock gibt); nur halb Europa war noch gläubig.

Die Romantik des jungen 19. Jahrhunderts war die Reaktion gegen den Rationalismus des 18. Jahr-

hunderts[1]), der sich in der großen Revolution materialisiert hatte. Sie blieb im Vergleich zu ihren Vorgängern wirkungslos, sie vermochte nicht einen neuen Stil zu schaffen, und sie fand keine eigenen Symbole. Die Zeit wünschte wieder gläubig zu sein, aber es gelang ihr nicht. Darum griff die Romantik auf die Vorzeit zurück. Sie (und in noch größerem Maße ihr späterer Nachfolger, der sich bewußt Symbolismus nannte) war gezwungen, auf Primitiveres zurückzugreifen, sie war zurückahnend. Sie appellierte an alles das, was im Menschen infantil, d. h. aus der Kindheit des Individuums oder der Menschheit zurückgeblieben war, und suchte es zu neuem Leben zu erwecken. Sie liebte das Mittelalter mit seinen Rittern, Kirchen und Kreuzzügen und sie liebte das Märchen, mit seinen Königssöhnen und verwunschenen Prinzessinnen, mit seinen Hexen und Zauberern. — Phantastisch-unwirklich und schauerlich-grotesk war die romantische Kunst.

Das Kind im Menschen besitzt Phantasie, die ihm das Leben, welches ihm noch fremd ist, in märchenhafter Schönheit erscheinen läßt und die ihm andererseits Furcht vor diesem Unbekannten einflößt. Das echte Märchen erzählt von Helden, aber auch von Ungeheuern, es weckt freudiges Staunen, aber auch das Gruseln, es bewegt sich stets in Extremen — es will unsinnig, unverstandesgemäß sein. —

[1]) Um übersichtlich zu bleiben, muß man notgedrungen die Dinge vereinfacht darstellen. So setzt man hintereinander in der Zeit, was schon gleichzeitig in Erscheinung tritt. Die Reaktion gegen den Rationalismus beginnt nicht nach, sondern während dessen Herrschaft. Sie tritt bereits in dem Gegensatz Voltaire-Rousseau in Erscheinung, in der Kunst heißt sie Sturm- und Drangperiode, und ihr typischstes und größtes Werk, Werther. Vorherrschend und siegreich blieb aber der Rationalismus. In der Revolution siegte der praktisch-politische Geist Voltaires über Rousseaus schwärmerisches Naturideal. In der Kunst siegte der Klassizismus, und erst in der Romantik setzte sich der Sturm und Drang durch. Goethes Werther übte erst dann seine größte Wirkung aus, wie eben stets der Geist der Größten vorausahnt, was erst die Zukunft materialisiert.

Darum kennt auch die Romantik keine Proportion. Die Dome ragen bis in den Himmel, die Gefühlsergüsse jeder Art sind maßlos. Die romantische Welt wimmelt von Riesen und Zwergen, unheimlich zerklüfteten Gebirgslandschaften und düsteren Wolken, durch die ein greller Strahl bricht. Nur das, was fern und außergewöhnlich ist, ist romantisch: die Vorzeit — Mittelalter — oder primitive barbarische Zeiten — der Orient, die Wüste oder die wildbewegte See, Helden und Märtyrer, Königskinder und Seefahrer — jede Zeit, außer der Jetztzeit, jeder Mensch, außer dem Normalmenschen.

In jedem nicht gänzlich nüchternen und eingetrockneten Menschen liegt das Kind, darum liebt jeder das Märchen — manchmal und für kurze Zeit — aber es bleibt ihm eben das Märchen, und er hält es nicht für das Leben — er glaubt nicht daran.

Schon das kleine Kind will wissen, ob das Märchen auch „wahr" ist, und hat das Kind entdeckt, daß es „nur ein Märchen" war, so ist auch ihm die Zeit der Märchen vorbei. Erst im späteren Alter liest man halb gerührt, halb ironisch aufs neue die Märchen der Kinderzeit.

Die Romantik war ihren Zeitgenossen eine beglückende Kindheitserinnerung, sie war die märchenhafte Kunst einer Zeit, welche (mit vieler Berechtigung) an der Gegenwart verzweifelte, aber sie vermochte nicht — wie es die wahrhaft große Kunst vermag — das Zukunftsideal vorauszuahnen, sondern sie suchte es in der Vergangenheit — sie war eine sehr schöne, sehr fromme Lüge.

Als Verstandeskunst haben wir den Klassizismus definiert, doch ist das eine etwas gewaltsame Vereinfachung.

Eine Bewegung ist eben eine Bewegung und kein Ruhezustand, und die Sprache kann nur den letzteren ausdrücken.

In der romantischen Kunst überwiegt das Gefühl, in der

klassischen überwiegt der Verstand, eine reine Verstandeskunst jedoch ist eine Unmöglichkeit. Bei der klassischen Kunst aber, die wir in erster Linie betrachtet hatten, dem Klassizismus des 18. Jahrhunderts, überwiegt durchaus der Verstand, es ist eine sehr bewußte Kunst.

Ganz zielbewußt war das Rückgreifen des Klassizismus auf die Antike; nicht sentimental, wie das der romantischen Mittelalterschwärmerei, sondern der Einsicht entsprungen, daß man von der Antike das Kunsthandwerk wieder erlernen müsse. Durch Messungen der architektonischen Proportionen und der menschlichen Proportionen an den Skulpturen, durch Nachahmung der dramatischen Regeln der Griechen glaubte man eine Neublüte der antiken Kunst herbeiführen zu können. Was in Athen Wahrheit gewesen war, mußte überall und für alle Zeiten wahr sein, ein dorischer oder jonischer Tempel mußte auch für München oder Edinborough das architektonische Ideal verkörpern, die Skulptur durfte einen Napoleon nur als römischen Imperator darstellen, und in der Malerei, in der man das Griechentum nur aus zweiter Hand kannte, war die Renaissance, insbesondere Raffael, das ewige Vorbild. Man glaubte alles auf Maße und Gesetze zurückführen zu können, glaubte an eine absolute Norm in der Kunst und hielt die wiederaufgefundenen Gesetze der Antike für den Schlüssel zu der einzig wahren und absoluten Kunst. So entstand eine überaus nüchterne und unpersönliche Kunst, deren Wert eben nur in ihrer Gesetzmäßigkeit lag, der aber das Gefühl, und damit die Persönlichkeit, fehlte.

So war der Klassizismus, nicht so aber waren die großen Künstler jener Zeit, selbst wenn sie dieser Theorie huldigten, und ganz anders war die Antike.

Was an der Antike bis zum heutigen Tage unerreicht geblieben ist, und ewig bewunderungswürdig bleiben wird,

ist ihr Gleichgewicht von Verstand und Gefühl. Dieses Gleichgewicht ist das Ideal aller Kunst, und keine Zeit kam dem absoluten Gleichgewicht (in Europa) so nahe, als die Antike. Die wahre klassische Kunst, nach der sich Europa immer wieder zurücksehnte, hatte den Ausgleich der streitenden Kräfte des Menschengeistes erreicht. Während einer gewissen Zeit stand ein ganzes, wenn auch kleines, Volk jenseits dieses Streits — Athen hatte die Harmonie von Verstand und Gefühl, und damit die Harmonie des Ichs mit dem Universum gefunden.

Wie nach dem verlorenen Paradies hat sich die Kunst nach dieser Zeit zurückgesehnt, aber ihr Geist kehrte nicht zurück, wenn man auch ihre Formen und Regeln noch so gewissenhaft kopierte. Weil die Menschheit im Werden ist, muß es stets ein vergebliches Bemühen bleiben, einen vorübergegangenen Zustand in der Gegenwart wiederholen zu wollen.

Dennoch wäre es ein Fehler anzunehmen (gerade diesen Fehler machte der Klassizismus), daß seit der Antike kein Fortschritt stattgefunden hätte, oder auch nur denkbar sei. Eine Harmonie, wie sie die Antike kannte, ist seitdem nicht wieder erreicht worden, aber wohl fand seit ihrer Zeit ein Wachstum der beiden Harmoniekomponenten statt. Das Gefühl der Gotik ist tiefer und hinreißender als das der Antike, der Verstand der Neuzeit ist schärfer als der ihre, nur das Gleichgewicht beider ist noch nicht wiedergefunden worden. Auf Kosten des Gefühls entwickelte sich in den letzten Jahrhunderten der Intellekt, und erst wenn eine neue Entwicklung das Gefühl auf die Höhe des Verstandes gebracht haben wird, wird eine neue und eine höhere Harmonie möglich sein als die der Antike.

Wie nach dem Glück der Kindheit sehnt sich die Menschheit nach der harmonischen Ruhe der Antike zurück. Ist

man aber dem Kindesalter entwachsen, so kann man dieses Glück nicht wiederfinden. Das Gefühl des Jünglings ist zu tief und der erfahrene Verstand des Mannes zu scharf, ihr Bewußtsein ist zu entwickelt, um die halb unbewußte Seligkeit des früheren Alters zu gestatten.

Wie die Romantik, so suchte auch der Klassizismus vergeblich eine verschwundene Zeit heraufzubeschwören, er war ein Zurückwollen, wie jene ein Zurückahnen war. Die Romantik verfehlte ihr Ziel, weil der Verstand (man kann auch sagen das Wissen) seit dem Mittelalter zu entwickelt war, und der Klassizismus das seine, weil sich das Gefühl (man kann auch sagen das Leiden) seit der Antike vertieft hatte.

Die Antike kehrte nicht wieder, aber die Versuche, sie wiederzubeleben waren trotzdem nicht zwecklos. Die Antike blieb auf ein Land beschränkt, nur ein schwacher Abglanz drang bis zu seinen Nachbarn, der Rest war Barbarei. Die Renaissance brachte eine, wenn auch schwächere und reflektierte klassische Kunst bis nach West- und Mitteleuropa, der Klassizismus des 18. Jahrhunderts drang bis tief nach Rußland und hoch in den Norden, er eroberte ganz Europa. Und genau so ist das Verhältnis von Gotik, Barock und Romantik. Hier übertrug sich das christliche Ideal (das sich in der europäischen Kunst, in der Gotik, zum ersten Male voll entwickelte) vom Norden her über Europa.

Wir sehen hier auf dem Gebiete der Kunst den Kampf der Antike und des Christentums, den wir als Grundlage aller europäischen Entwicklung betrachten; ihre Synthese wird die zukünftige klassische Periode, die nächste Harmonie herbeiführen.

Sobald die Antike ihren Höhepunkt überschritten hatte, wurde die griechische Kunst überwiegend verstandesgemäß. Rom und die späteren Erben der Antike, die lateinischen

Völker, bewahrten und entwickelten die Tradition des Verstandes; das Maß und das Gesetz. Dem Norden, den germanischen und keltischen, sowie den slavischen Rassen blieb es vorbehalten, demgegenüber das Gefühl in der Kunst zur Geltung zu bringen. In allen Ländern Europas (man darf nicht vergessen, daß sie ja alle eine höchst gemischtrassige Bevölkerung haben), entstand hieraus ein Kampf und Wechselspiel beider Strömungen.

Die letzten Jahrhunderte brachten einen Sieg der lateinischen Idee über die nördliche, welche der Renaissance keine gleichwertige Reaktion entgegenzustellen vermochte; erst in jüngster Zeit setzte, zum Teil von dem noch unverbrauchten „barbarischen" Rußland ausgehend, eine überaus starke Gefühlskunst ein, ein Zeichen der beginnenden Entwicklung des Gefühls auf Verstandeshöhe.

Gefühlskunst entspricht Jugend und „Barbarei", Verstandeskunst entspricht Alter und Überzivilisation, klassische Kunst ist Reife.

Die Romantik zeigt Fehler und Vorzüge der Jugend; weil sie eine verspätete Jugend ist, zeigt sie vor allem deren Fehler. Sie ist wie ein überreizter, gefühlsüberschwänglicher unbefriedigter, krankhaft empfindsamer Jüngling (den sie darum auch gerne schildert). Sie hat dessen Gefühlsausbrüche und Todessehnsucht, seine im Grunde doch ehrliche Verzweiflungspose, hat seine Morbidität und seine Hysterie. Sie kann aber auch das hinreißende Feuer, die Leidenschaft und die Begeisterung der Jugend zeigen.

Der Klassizismus hat die Eigenschaften des Alters. Er ist wie ein etwas müder, blasierter und sehr kultivierter Herr von 40 Jahren, der sein Ideal in der richtigen Proportion von Genuß und Ruhe (mehr Ruhe als Genuß) sieht, dessen Geschmack alles Laute, Bunte und Phantastische als störend

empfindet, und bei dem auch noch die Liebe und der Haß innerhalb der Grenzen eines etwas pedantischen, guten Geschmacks bleiben müssen.

Der Romantiker ist ein schöner, bleicher, enthusiastischer Jüngling, seine Karikatur ein halbhysterischer, unterernährter und unfähiger „Ästhet" von zweifelhafter Reinlichkeit und von unzweifelhaftem Größenwahn. Der Klassiker ist ein vollendeter Gesellschafter, ein Sammler und Kunstkenner, ein überaus charmanter Weltmann von hervorragendem Geschmack; seine Karikatur ist der äußerlich korrekte, sonst aber gänzlich nüchterne und phantasielose, farblose „bessere Herr", der Normalgesellschaftsmensch.

Ist die Romantik der Frühling, wenn auch häufig ein verregneter Frühling, so ist der Klassizismus der Herbst, häufig ein schöner, noch sonniger Herbst. Die wahre klassische Kunst aber ist der Sommer, die Reife, die lebenerfüllte Ruhe, in der die Zeit stille zu stehen scheint.

Eine den Jahreszeiten gleichende Entwicklung vollzieht sich auch im Leben des Individuums, sie ist am deutlichsten erkennbar in den Werken eines Künstlers.

Der Künstler hat seine romantische Jugend und sein verständiges, retrospektives Alter, und er hat auch — nicht immer, und nur allzukurz — seinen klassischen Moment, seine Harmonie. Das ist der Augenblick, wo Gefühl und Verstand versöhnt sind, Gedanke und Form sich entsprechen. Die größten Künstler zeigen die vollkommenste und auch die am längsten währende Harmonie, und darum bezeichnet man sie ganz richtig als Klassiker. Eine wahrhaft klassische Zeit war in Europa nur die Antike, wahre klassische Kunst aber entstand aufs neue mit jedem überragenden Genie, wenn es auch der Antike noch so fern steht. Wohl gibt es auch sehr große, aber unharmonische Künstler; das sind die, bei welchen

das Gefühl überwiegt, die „gotischen" Künstler (etwa el Greco oder Dostojewski), wohl gibt es sehr große Künstler, deren Verstand reicher als ihr Gefühl, und deren Stärke daher in der Form liegt (etwa Raffael, Racine oder Anatole France), und die man daher als „klassisch" im engeren Sinne des Wortes bezeichnen kann, bei den Allergrößten aber verlieren diese Bezeichnungen ihren Sinn. Diese sind zugleich gotisch-romantisch und klassisch, oder vielmehr weder das eine noch das andere, weil sie eben aus der Synthese der beiden eine höhere Harmonie gebildet haben. Die Kunst eines Shakespeare, eines Beethoven, eines Lionardo und eines Michel-Angelo ist der Maßstab für eine Zukunft, in der solche Kunst keine individuelle und isolierte Ausnahmeerscheinung mehr wäre, und in welcher unsere größten europäischen Genies nur die Ersten unter Gleichen wären.

Die wahre Romantik und die wahre klassische Kunst sind vorausahnend und schaffen die Zukunft. Die Romantik wird der Ausdruck sein der Zeit, die unser Gefühl auf die Höhe des Verstandes bringt, zur Intuition reifen läßt, und die wahre klassische Kunst wird dann die neue Synthese dieser beiden bringen.

---

3. Asiatischer und europäischer Geist in der Kunst.

Nicht über die Werke der asiatischen und der europäischen Kunst will ich schreiben, sondern über das, was ihnen zugrunde liegt. Über das, was mir als das wesentlich Asiatische und als das wesentlich Europäische in der Kunst erscheint; wodurch sie sich unterscheiden und worin sie sich gleichen.

Es ist die allgemeine Ansicht, daß zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Kunst wesentlich dieselbe ist, daß es nur

eine Kunst gibt. Kunstwerke, meint man, sind entweder gut oder schlecht, und geht dabei von der Voraussetzung aus, daß es ein unbedingtes und sich ewig gleichbleibendes Kunstideal gibt. In Wahrheit ist aber dieses Ideal fast für jede Generation ein anderes, und was die eine Zeit am höchsten schätzt, verachtet die andere.

Als Napoleon den Auftrag gab, einen Ruhmestempel (die Madeleine) zu bauen, schrieb er, daß er keinen Kirchenbau wünsche, denn was Kirchen anbeträfe, so wäre der Panthéon und selbst Notre-dame schwer zu übertreffen — ein Kunsturteil, das wohl der jetzigen Generation überraschend vorkommt.

Die Zeit Napoleons war die letzte, die einen eigenen Stil in der Kunst besaß: den Empirestil, den Klassizismus. Stil ist der Ausdruck eines Glaubens, einer Überzeugung und schließt darum Unparteilichkeit anderen Überzeugungen gegenüber aus. Das 19. Jahrhundert hatte keinen Glauben und keinen Stil und würdigte daher jede Kunst. So glaubte man wenigstens, aber bis vor sehr kurzer Zeit würdigte man nur die europäische Kunst, verstand unter Kunst überhaupt nur diese.

Man hielt sich für unparteiisch, aber man glaubte an die unbedingte Überlegenheit Europas und alle Kunstbetrachtung ging von diesem Standpunkt aus. Als der Höhepunkt der europäischen Kunst galt stets — und mit Recht — die Antike; was vor ihr lag, betrachtete man als primitive, archaische Kunst, als die Vorbereitung zur Antike, was auf die Antike folgte, mehr oder weniger als Dekadenz. Obgleich man auch die gotische Kunst liebte, konnte man ihr gegenüber keinen kritischen Standpunkt finden; da man aber dennoch ihr von der Antike so grundverschiedenes Wesen fühlte, so erklärte man dasselbe einfach als rasseneigentümlich, als „germanisch". Das Barock galt als Dekadenzkunst,

und die außereuropäische Kunst als primitiv oder exotisch, eigentlich überhaupt nicht als Kunst, wenn man auch den Reiz des asiatischen Kunstgewerbes anerkannte.

Es lag dies zum großen Teil daran, daß die asiatische Kunst noch wenig bekannt war; erst die Ausgrabungen und Forschungen in Babylon, Assyrien, Ägypten und (in neuester Zeit) Kreta lehrten die große alte Architektur und Skulptur des Ostens (und die Abhängigkeit der griechischen Kunst) kennen. Noch später entdeckte man die japanische Kunst (zuerst den Farbenholzschnitt, der den Impressionismus so stark beeinflußte) und eigentlich erst in den allerletzten Jahren die indopersische und die chinesische Kunst, die größte von allen.

Hierdurch ist die europäische Kunstanschauung so stark beeinflußt worden, daß man wohl, ohne zu übertreiben, von einer Umwertung aller Werte sprechen kann. In den letzten Jahren fing denn auch die Ästhetik an, eine neue Basis zu suchen, um einen Standpunkt zu finden, von dem aus europäische Kunst (klassische, sowie gotische) und orientalische Kunst überblickt und gewürdigt werden könnten.

Bei den meisten Schriftstellern herrschte die Empfindung, daß die asiatische Kunst der Gotik verwandt und beide der Antike entgegengesetzt seien, darüber hinaus aber — wenn sie das Wesen dieser Verwandtschaft und dieses Gegensatzes suchten — gelangten sie zu verschiedenen Folgerungen und zu keiner überzeugenden Erklärung.

Worringer z. B. sucht den Gegensatz zu erklären, als den der „Abstraktion", die aus Furcht vor der Außenwelt und der „Einfühlung", die auf Liebe zur Außenwelt beruht. Da ihm aber die Abstraktion doch nicht ausreichend erscheint, um eine so verschiedenartige Kunst, wie die der Primitiven, der Orientalen und des Mittelalters zu erklären, so spricht er von verschiedenen Arten der Abstraktion; der auf Furcht

beruhenden Abstraktion des Primitiven, der über dem Erkennen stehenden des Orientalen und der zwitterhaften mißglückten Abstraktion der Gotik. Schließlich gelangt er dazu, die abstrakte Kunst als monotheistische und die einfühlende Kunst als pantheistische Kunst zu bezeichnen. Er gibt überaus wertvolle Anregungen, aber er verwickelt sich in Widersprüche. (Ihm zufolge wäre z. B. die buddhistische Kunst Chinas abstrakt und monotheistisch.) Der Holländer J. Havelaar setzt statt Abstraktion und Einfühlung, Symbolik und Realismus. Symbolik erscheint mir treffender als Abstraktion, Realismus dagegen (wegen der Zweideutigkeit des Wortes) ein schlechter Ersatz für Einfühlung.

„Abstraktion" sowohl, als „Einfühlung" erscheinen mir unerläßlich zur Schaffung aller Kunstwerke. Einfühlung (d. h. objektivierter Selbstgenuß im und durch das Kunstwerk) ist auch dann vorhanden, wenn dasselbe einem Angstgefühl entspringt — denn Gefühl kann sowohl Angst sein, als auch Liebe —, aber in beiden Fällen ist das Gefühl, das es erweckt, „Lust". — Das Kunstwerk ist stets eine „Wunscherfüllung".

Abstraktion ist Vorbedingung aller Kunst, insbesondere der bildenden Kunst, ohne sie ist kein Formwerden des chaotischen Gefühls denkbar. Im engeren Sinne zwar ist „Abstraktion" linear und geometrisch aufzufassen, sie ist aber dann nur ein Ausdrucksmittel (und im übrigen durchaus nicht das Ausdrucksmittel der bedeutsamsten asiatischen Kunst!), im weiteren Sinne aber ist Abstraktion das Zurückführen des Komplizierten auf das Einfachere, des Zufälligen auf das Gesetzmäßige, ist Formen des Formlosen — kurz, die wesentlichste und unerläßlichste Grundlage alles Kunstschaffens.

Ohne Einfühlung gibt es keinen Kunstdrang, der zum

Schaffen der Werke führt, ohne Abstraktion keine Möglichkeit, diesen Drang zu befriedigen.

Vielleicht gelangt man zu einer befriedigenderen Lösung der Frage, wenn man das Problem der Kunst nicht von dem der menschlichen Gesamtgeistestätigkeit losgelöst, sondern als einen Teil desselben betrachtet.

Individuum sowie Menschheit stehen von dem Augenblicke ihrer Geburt an unter dem Zwange, sich mit der Außenwelt auseinanderzusetzen. Das Ich muß ein Verhältnis zu dem Nicht-Ich finden, muß suchen, eine Harmonie zu erreichen.

Aus diesem Zwang entsteht und entwickelt sich alle Geistestätigkeit (natürlich auch schon in der vormenschlichen Evolution); Instinkt, Verstand (Intelligenz) und Intuition nennen wir die, wie wir annehmen, nacheinander entwickelten Teile des menschlichen Geistes, und alle dienen sie, wenn auch auf verschiedene Art, derselben Aufgabe.

Man kann natürlich in keinem Augenblicke der so kurzen Menschheitsgeschichte von einer Alleinherrschaft eines dieser Geisteskomponenten reden, denn alle drei zusammen bilden erst den Menschengeist — trotzdem aber kann man unter diesem Vorbehalt Zeiten (sowie Völker oder Individuen) unterscheiden, in denen die eine oder andere Geisteskomponente vorherrscht, so daß wir sagen können, daß die primitive Periode unter der Herrschaft des Instinkts steht, und daß diese Herrschaft, infolge der Entwicklung des Verstandes, allmählich durch die der Intuition abgelöst wird.

Diese Entwicklungslinie wird man nun ebenso in der Kunst finden, wie in den anderen Betätigungsformen des Menschengeistes, so daß einer primitiven Zeit (Volk oder Individuum) eine Instinktskunst entsprechen würde, einer fortgeschritteneren, eine Verstandeskunst und der Höchst-

entwickelten eine Intuitionskunst (über dem Erkennen stehend wie Worringer es ausdrückt).

Nun muß man aber berücksichtigen, daß die Kunst nur eines der Mittel ist, die den suchenden Menschen eine Welterklärung geben sollen. Kunst ist eine gefühlsmäßige Erklärung des Universums, sie entsteht aus dem Gefühl und wendet sich an dieses, darum ist Kunst (in enger Verbindung mit Religion) die wichtigste Geistestätigkeit einer Zeit, die unter dem Zeichen des Gefühles (sei es des Instinkts oder der Intuition) steht.

Aber nur in einer solchen Zeit.

Herrscht dagegen der Verstand, so wird statt der Kunst die Wissenschaft die führende Rolle übernehmen, und die Kunst wird zu einer solchen Zeit von ihrer eigentlichen Aufgabe vertrieben zu einer mehr oder weniger überflüssigen, wenn auch reizvollen Nebenbeschäftigung werden.

Genau das ist im wissenschaftlichen Zeitalter die Stellung der Kunst in Europa gewesen.

Solange der Mensch das Problematische des Universums fühlt, wird er sich dasselbe durch Symbole näher zu bringen suchen — solche Symbole schafft ihm die Kunst; von dem Augenblicke an aber, wo er das Universum mit Hilfe der Naturwissenschaften verstanden hat (oder vielmehr verstanden zu haben glaubt), endet die Symbolik.

Ein Symbol setzt man für das, was man fühlt, ohne es zu verstehen, — „Naturgesetze", chemische und physische Vorgänge symbolisiert man nicht. Darum ist die Kunst in einem Zeitalter des Verstandes nicht symbolisch — und damit hört sie auf, eine irgendwie hervorragende Rolle zu spielen.

Eine solche Entwicklung hat es nur zu einer Zeit, und auch dann nur in Europa gegeben. Die Entwicklung der Naturwissenschaften von der Zeit der Renaissance an bis zum Ende des 19. Jahrhunderts gab der europäischen Mensch-

heit ein neues Weltbild, und dieses war durchaus materialistisch. Soweit und solange diese Erklärung der Menschheit genügte, war ihr darum Kunst nichts weiter als ein Spiel. In dem Vorherrschen dieses Geistes liegt der Charakter der neueren europäischen Kunst begründet: sie ist (abgesehen von vorübergehenden Reaktionen und einzelnen Individuen) eine Kunst der physischen Welt, materialistische Kunst.

Auf der materialistischen Welterklärung, die der Rationalismus gibt, beruht der tiefgehende Unterschied, der die neue europäische Kunst von aller asiatischen Kunst trennt (und der sie auch in gleicher Weise von der durch christlich-asiatische Einflüsse bestimmten gotischen Kunst trennt).

Sobald die Kunst aufhört, symbolisch zu sein, d. h. Werke zu schaffen, die etwas bedeuten, bleibt ihr nur noch eine Möglichkeit: das (nunmehr nicht mehr rätselhafte) Naturbild nachzuahmen.

Diese Entwicklung zur Naturnachahmung ist der Gang der europäischen Kunst gewesen, und sie hat ihren Gipfelpunkt im „Naturalismus" erreicht.

Am reinsten trat der Naturalismus in der Literatur in Erscheinung (denn diese ist die verstandesmäßigste Kunst), im Roman und im Drama, und zwar vor allem in den Ländern, wo der wissenschaftliche Geist am unbeschränktesten herrschte: in Deutschland und in Frankreich.

Wir erinnern uns alle an die Zeit, in welcher die Bühne ganz unter seinem Zeichen stand. — Um die größtmögliche Naturwahrheit zu erreichen, war z. B., wenn das Drama bei Nacht spielte, die Bühne so finster, daß man überhaupt nichts mehr sah; die Schauspieler sprachen — oft in einem unverständlichen Dialekt — kaum lauter als im wirklichen Leben und häufig mit dem Rücken gegen das Publikum. Kostüme und Dekoration waren genau der Wirklichkeit nachgebildet, oder, wenn irgend möglich, „echt". Um ganz konsequent zu

bleiben, hätte man den Zimmern (denn in geschlossenen Räumen spielt sich fast stets das naturalistische Drama ab) noch die vierte Wand hinzufügen müssen. Damit hätte man die vollkommene Wirklichkeitsnachahmung durchgeführt — und die dramatische Kunst gänzlich unmöglich gemacht.

Sucht die Kunst die Wahrheit in der Wirklichkeit, so hört sie letzten Endes auf, Kunst zu sein, und wird selbst zur Wirklichkeit.

An diesem, absichtlich auf die Spitze getriebenen Beispiel will ich zeigen, was das nur Europäische in der Kunst ist, wieweit die Kunst rationalistisch werden kann, ohne überhaupt aufzuhören, Kunst zu sein.

In der Zeit des Naturalismus, am Ende des 19. Jahrhunderts, gab es also eine rein europäische Kunst, die man als ein Wesen anderer Art der asiatischen gegenüberstellen kann. Die asiatische Kunst sucht die Wahrheit in einer geistigen Welt, die europäische Kunst in der materiellen Welt. Dem Asiaten ist die materielle Welt der Schein, der die Wahrheit trübt, er weiß, daß der Verstand diesen Schein schafft, und daß das Gefühl mittels der Kunst die Wahrheit erkennt. Die Materie ist für ihn nur ein Produkt des Verstandes. Dem Europäer ist die materielle Welt die Wahrheit, weil er an den Verstand glaubt; das Gefühl erklärt er als Täuschung, als das „Eingebildete", primär ist die Materie, und der Geist ist eine Drüsensekretion. Hier liegt der prinzipielle und tiefste Gegensatz zwischen asiatischer und europäischer, zwischen der materialistischen Kunst einer Zeit, die vom Verstande beherrscht wird, und der idealistischen Kunst einer Gefühlsperiode[1]).

[1]) Daß die wahre Aufgabe des Verstandes im Kunstschaffen statt in der Nachahmung der Naturerscheinung, im Aufsuchen des Gesetzes, das diese Erscheinung verhüllt, besteht, habe ich an anderer Stelle ausgeführt.

Wir müssen uns daran erinnern, daß dieser Gegensatz nur ein vorübergehender war. Die Entwicklung des Verstandes und der Aufbau der Wissenschaft (oder vielmehr der exakten, der Naturwissenschaft) vollzog sich fast ausschließlich in Europa und während der letzten Jahrhunderte. Wie in der Tierwelt die eine oder andere Art eine Fertigkeit auf das Höchste entwickelt — ohne darum die anderen gänzlich zu verlieren, wie der Fisch schwimmt, der Vogel fliegt und das Säugetier geht (man denke auch an die Zwischenformen), und wie im Menschen alle diese Fähigkeiten eine neue Synthese finden, so scheint auch innerhalb der Menschenfamilie dasselbe Gesetz zu walten. Auf diese Art vollzieht sich ihre geistige (und damit auch die physische) Höherentwicklung. Der europäischen Menschheit der letzten Jahrhunderte fiel die Entwicklung des Verstandes zu, wie etwa den Säugetieren das Fortbewegen auf dem Festland, und wie diese, um das feste Element zu beherrschen, die Herrschaft über die Luft aufgeben mußten, so hatte auch die europäische Menschheit — und damit die Kunst — den Höhenflug verlernt.

Wie der Mensch die Synthese der Tierwelt (eine Synthese, die, um alle Fähigkeiten zu vereinen, in jeder einzelnen irgendeiner Tierart gegenüber im Nachteil ist) darstellt, so wird der Mensch der Zukunft, der „Übermensch" eine Synthese der Menschenarten sein[1]).

---

[1]) Dazu dienen wohl alle die Erschütterungen und Umwälzungen, die in diesem Augenblicke physisch und geistig die Völker gewaltsam aufwühlen und durcheinander werfen. Aus dem Haß geboren, bewirken sie die Vereinigung; nie war der Haß der Rassen und der Klassen so groß, aber nie haben sie sich mehr mit ihren „Feinden" beschäftigt und sie nie so sehr aus der Nähe kennen gelernt. Wie viele Millionen Männer haben fremde Länder, Rassen und Sprachen kennen gelernt und dafür, daß sie sie oft auch lieben gelernt haben, wird die unglaubliche Rassenmischung, die der Krieg hervorgebracht hat, in der nächsten Generation beredtes Zeugnis ablegen! Die Menschen haben gelernt, daß sie einander in allen Ländern sehr ähnlich sind, daß die Rassenähnlichkeiten sehr groß und die Rassenunterschiede

Die europäische Synthese ist die Aufgabe der nächsten Zukunft, aber gleichzeitig und sie einschließend bereitet sich die asiatisch-europäische Synthese (bei der Amerika eine Hauptrolle zufällt) vor[1].

Asien ist im Begriffe, sich das Beste der europäischen Verstandesentwicklung zu eigen zu machen, Europa unterliegt im wachsenden Maße der asiatischen Gefühlskraft.

Asien scheint, wie in einem Halbschlummer, die Schätze des Gefühls in seiner Kunst konserviert zu haben, bis der Augenblick gekommen war, um sie Europa zu übermitteln. Aus diesem parallelen Erziehungsprozeß — dem zum Verstand und zur Wissenschaft in Asien, und dem zum Gefühl und damit wieder zur Kunst in Europa — wird das neue Menschentum und damit die neue Gefühlskunst geboren werden, und das wird die wahre „Intuitionskunst" sein.

II.

Will man erkennen, welches Element Europa zu dieser Intuitionskunst fehlt, so muß man die große asiatische Kunst betrachten. — Wenn das rationalistische Europa das Gefühl verachtete, so geschah das, weil es nur das Gefühl, das unter dem Verstand liegt, kannte, weil die europäische Gefühlskunst, Kunst des Instinktes und ein Kind der Angst war. Kunst des über dem Verstand gelegenen Gefühles offenbarte sich in Europa nur in einzelnen überragenden Werken. Die Entwicklung des Individualismus bringt es mit sich, daß aus dem sinkenden, allgemeinen Gefühls- und Kunstniveau in

---

sehr gering sind; sie haben jedoch dafür die Klassenunterschiede ins Ungeheuerliche übertrieben, aber auch dieser Kampf führt notgedrungen zur gegenseitigen Erkenntnis (wie intensiv beschäftigt sich das „Kapital" jetzt mit dem „Proletariat") und damit zur Versöhnung.

[1]) Der Rest der Menschheit — die schwarze Rasse — ist im Augenblicke in der Entwicklung noch zu weit zurück, doch wird wohl hier Amerika durch seine Negerwelt die vermittelnde Rolle zufallen.

einsamer Größe einzelne Individuen hervorragen. Diese überragenden Künstler kennt der Osten nicht, und sie würden ihm in ihrer isolierten Größe und Einsamkeit mitleidenswert erscheinen. Diese Größten zeigen uns das Niveau der zukünftigen Intuitionskunst. Will man dagegen die Kunst Asiens schildern, so stehen einem keine Künstlernamen zur Verfügung (ebenso, wie auch die Zeit die Namen der großen Maler, die in Chartres und der großen Bildhauer, die in Rheims wirkten, nicht aufbewahrt hat). Wir wissen nicht, wer der Bildhauer der Sphinx war, wer die assyrischen und babylonischen Friese schuf, und selbst in der viel späteren chinesischen Kunst ist es schwer, ein Werk einem bestimmten Künstler mit Sicherheit zuzuschreiben. Das Volksgefühl schuf das Kunstwerk, das allgemeine Gefühlsniveau drückt sich in ihm aus. Man hatte dort in viel geringerem Maße die Überzeugung von dem Werte des Individuums; dem Asiaten ist der Begriff des „originellen" Künstlers unverständlich.

Darum ist auch der Lehrgang der Künstler ein so grundverschiedener. Das eine Extrem sahen wir im modernen Europa, wo der Künstler alle Tradition verachtete und jede Schulung als eine unberechtigte Zwangsherrschaft über seine Individualität ablehnte; wo ein jeder sorgsamst das hütete und pflegte, worin er von anderen abwich, und nur einen Wunsch kannte: individuell zu sein. Das andere Extrem zeigt uns die chinesische Malerei, in der jede Darstellungsart, jede Naturform ein für allemal festgesetzt ist. Der junge Künstler lernt die Malerei, wie ein Alphabet. Es gibt eine absolut festgesetzte Art, wie das Gewölk, das Gestein, das Wasser, die Tracht und selbst das Menschenantlitz wiederzugeben sind. Je vollkommener er diese beherrscht, je unindividueller er also ist, um so bedeutender ist der Künstler. In diesen beiden Extremen zeigt sich, wie in jeder Karikatur,

das Typische. Europa strebte zum großen Individuum, Asien zum universellen Höchstniveau. Darum kann man die Kunst Europas seit der Renaissance nur in den Werken der Größten kennen lernen. (Man denke an Holland ohne Rembrandt und Hals, Deutschland ohne Dürer und Holbein, an die englische Literatur ohne Shakespeare, an die Musik ohne Bach, Mozart und Beethoven — es bleibt ein lebloser Rumpf.) Die Kunst Asiens aber kann man in einem beliebigen, anonymen Kunstwerk, ja in einem Werke des Kunstgewerbes etwa einer früh-chinesischen Vase, verstehen lernen.

Whistler hat einmal gesagt: „Ein Japaner malt einen Blütenzweig — und es ist der ganze Frühling; eine Europäer malt eine große Frühlingslandschaft mit einem Wald von blühenden Bäumen — und sie hat nicht den Wert einer einzigen Blüte." Überaus fein gibt dieser Spruch den Kontrast wieder; das ist das „Asiatische" und das „Europäische". (Whistler sprach von der Kunst der 80er Jahre.) Der Japaner malt den Geist des Frühlings, den er durch den Blütenzweig symbolisch ausdrückt, der Europäer bildet die physische Tatsache nach, und weil der Geist — an den er ja nicht glaubt — fehlt, bleibt sein Werk gefühllos und tot.

Vor allem in der buddhistischen Kunst Chinas und Japans kann man Intuitionskunst kennen lernen. — Die Wiege des Buddhismus ist Indien, und in der indischen Metaphysik liegt die Wurzel der Intuitionskunst. Tagore sieht mit genialem Scharfblick den grundlegenden Unterschied zwischen der griechischen und der indischen Kultur schon in ihrem Ursprung. Griechische Kultur ist ein Produkt der Stadt, „sie hat eine Wiege aus Ziegeln und Mörtel", indische Kultur stammt aus den Urwäldern, in denen die arischen Eindringlinge sich niederließen. Sie blieb in steter Berührung mit der Natur, mit Tier- und Pflanzenwelt. Hier trennen sich

gleich am Anfang die Entwicklungswege. Griechenland verfolgt weiter das Prinzip der Trennung, fördert den Intellekt und den Individualismus. Es isoliert den Menschen von der nichtmenschlichen Schöpfung (die er nur menschlich beseelt versteht, daher die Faune, Dryaden, Nymphen usw.), es sieht in dem Menschen das Maß aller Dinge, und die konsequente Entwicklung dieses Geistes führte zur Wissenschaft. Diese schafft dann das Ideal des Menschen als Herrscher über eine besiegte, feindliche Natur.

Indien beginnt im Universalismus und bleibt in ihm. Über den Universalismus ist keine Entwicklung denkbar, nur vertieft sich das Verständnis des Universums. Aus einem naiven wird ein durchgeistigter Pantheismus, der Veda folgen die Upanishads. Es ist eine Entwicklung vom primitiven zum entwickelten Gefühl, vom Instinkt zur Intuition. Indien erkennt rein aus dem Gefühl, daß die Sinnenwelt ein trügerischer Schein: Māja ist (was die europäische Metaphysik Jahrtausende später durch Kant, und die europäische Wissenschaft erst im 20. Jahrhundert auf dem Verstandeswege entdeckt). Weil Indien die Einheit von Mensch und Welt fühlt, sieht es das Ideal in der vollkommenen Einheit, in der Harmonie und erkennt das „Ich" als das Hindernis zu dieser. Weil es aber nicht an die Sinnenwelt, sondern an die Geisteswelt glaubt, sucht es eine innere Harmonie. Indien will den Menschen nicht zum Herrscher über die feindliche Natur machen, sondern will die Einzelseele in der Universalseele verschmelzen lassen.

Das ist der Geist Indiens und er zeigt sich am reinsten und höchsten in der buddhistischen Kunst Chinas und Japans[1]). Die buddhistische Kunst Chinas beruht nicht auf

[1]) Der Buddhismus war in Indien selbst nicht schöpferisch in der Kunst, denn er war eine Verstandesreaktion gegen den Brahmanismus, etwa der indische Protestantismus, aber durch ihn wurden auch die früheren

dem spezifisch buddhistischen, sondern auf dem allgemein indischen Ideal: dem der Harmonie mit dem Universalgeist, diese ist das Ziel der Malerei und Skulptur, der Grundgedanke der chinesischen Mystik seit Lao-tse.

Diese Kunst ist durchaus „einfühlend", aber im höchsten Sinne des Wortes: nicht in die Materie, in Māja, sondern in den Universalgeist, in Brahman sucht sie die Einfühlung. In dem Weltgeist sucht sie die Harmonie, das Tao. Sie sieht im Sinnlichen nur die Verkörperung des Übersinnlichen, darum wirkt sie stets mystisch und bleibt immer symbolisch.

Es ist nicht mehr die primitive Symbolik der Weltangst, die Fabelwesen erschuf, es ist die Symbolik, die der Intuition entspringt, der Einsicht, daß „alles Vergängliche nur ein Gleichnis ist" — Chorus mysticus!

Es bleibt sich darum ganz gleich, was diese Kunst darstellt, und sie stellt mit Vorliebe gerade die gewöhnlichsten und niedrigsten Dinge dar. — Beim Anblick der größten Dinge empfindet schließlich ein Jeder das Gefühl der Größe und der Ewigkeit. Der Himalaja oder der Ozean und das Riesenhafte in der Kunst sind zu allen Zeiten und bei allen Menschen ihrer Wirkung sicher. Das primitive Gefühl drückt seine Weltangst in den Riesensymbolen der assyrischen Cherubim, in der Sphinx und in der Pyramide aus, die Intuition hat die Wirklichkeit durchschaut und die Sinnenwelt überwunden, darum wird ihr alles zum Symbol. Sie hat die Einheit und Allgegenwart des Geistes gefühlt, und sie sieht ihn gleichwertig in allem. Jede Naturform ist ihr eine Hülle, durch die der Geist leuchtet, und es ist ihr gleich, ob sie einen

indischen Ideen nach China übertragen. Sein Schicksal ist eigentümlich, in Indien selbst starb er bald wieder aus, aber er eroberte Tibet, China und Japan. Bei dieser Eroberung büßte er jedoch seinen Charakter ein, und was sich durch ihn übertrug, war gerade das, was er in Indien bekämpft hatte. Es gelang dem protestantischen Missionär, die halbe Menschheit zum Katholizismus zu bekehren!

Bambushalm, oder den Buddha darstellt, denn beide sind ihr gleichwertige Symbole des einen Geistes. So ist „jedes Kunstwerk symbolisch und weist über sich selbst hinaus" und darum „malt der Japaner einen Blütenzweig, und er ist der ganze Frühling".

Wir sehen also, daß im letzten Grunde der Unterschied des asiatischen und des europäischen Kunstideales auf dem verschiedenen Glauben beruht. In diesem Sinne ist die Kunst immer Ausdruck der „Religion". Europa glaubte an die Materie, Asien an den Geist. Die europäische Kunst hat die Geisteswelt geleugnet, da aber jede Kunst, wie überhaupt alles Menschenstreben stets Einheit sucht, so hat sie Einfühlung in die Außenwelt, Vereinigung mit der Wirklichkeit zu erreichen gesucht. Kunst ist aber Geist, der sich in Materie manifestiert und Geist kann sich nur mit Geist vereinigen; sucht er in der Sinnenwelt aufzugehen, so stirbt er an dem Versuche.

Darum lag um die Jahrhundertwende die europäische Kunst im Sterben. Wohl nie hat es eine Zeit gegeben, in der die Kunst eine so geringe und so unwürdige Rolle gespielt hätte. Die asiatische Kunst war Angelegenheit des ganzen Volkes, der Künstler unterschied sich nur durch größere, schöpferische Begabung von den anderen. Darum (und nicht wegen einer besonderen, „kunstgewerblichen Begabung") ist dort jeder Gebrauchsgegenstand ein Kunstwerk; selbst dem geringsten Handwerker war es unmöglich, einen Gegenstand herzustellen, der bedeutungslos gewesen wäre. Das künstlerische Gefühl zeigte sich in der Kleidung, in dem Geschirr, in jedem Haus, mit allem, was es enthielt; wollte man aber ein Fest feiern, so entrollte man ein Bild und hing es an die Wand (wie fein ist die Kunstliebe, die den Genuß nicht durch immerwährendes Zusammensein mit

dem Kunstwerk abstumpfen will) stellte eine Vase mit Blumen, die mit dem Bilde übereinstimmten, vor dasselbe und lud dann seine Freunde ein, den Genuß zu teilen. Kunst durchdrang den Alltag, höchste Kunst bot der Festtag.

Im „wissenschaftlichen Zeitalter" war die Kunst aus dem Leben des Volkes verschwunden. In grotesk-häßlichen Mietskasernen wohnten geschmacklos gekleidete Menschen (am geschmacklosesten, wenn sie sich zum Feiertag geschmückt hatten); ihre Möbel, ihr Geschirr, alles, was sie umgab, war in Form, in Farbe, in Qualität und in Material eine einzige Todsünde wider den heiligen Geist der Kunst. Die Reichen waren „kunstliebend", d. h. sie kauften sich Bilder von einem berühmten Künstler, wie sie sich Schuhe von einem berühmten Schuhmacher kauften. Sie konnten es sich sogar leisten, jemand zu bezahlen, damit er den ihnen selbst fehlenden Geschmack und „Kunstsinn" liefere, sie umgaben sich nicht nur mit kostbaren, sondern auch oft mit schönen Dingen — nur paßte diese Umgebung dann nicht zu ihnen. Die wenigen aufrichtigen Kunstfreunde aber wurden zu „Ästheten", d. h. sie wandten dem Leben den Rücken und schufen sich eine Kunstlüge, weil sie keine Kunstwahrheit finden konnten[1]). Jede Kunst zerfiel in solche für die Menge und solche für die Eingeweihten. Die Menge ging zur Operette (die Zeit, wo die Operette ein Kunstwerk war, war schon vorüber), die Elite hörte Musik, für deren Genuß eine Verstandeserziehung Voraussetzung war. Die Menge „schmückte ihr Heim" mit Öldrucken und Glasmalereiimitationen, die Elite „sammelte" italienische Primitive oder Engländer des 18. Jahrhunderts und hing sie in eine Gemäldegalerie. Die Menge las Nick Carter oder die

[1]) Hierauf basiert auch das Antiquitätensammeln. Soweit es nicht einfach Modesache ist, entspringt es der Verzweiflung an der eigenen Epoche.

illustrierten Zeitungen, die Elite Luxusausgaben irgendeines „Dekadenten".

Der Künstler aber, den eine zeitgemäße Psychologie als ein Mittelding zwischen Verbrecher und Irrsinnigen entlarvt hatte, war sich bewußt, gänzlich außerhalb des Lebens der Zeit zu stehen. Je nach seinem Charakter reagierte er hierauf. Die meisten baten, durch die Not gezwungen, die Gesellschaft um Entschuldigung, daß sie (anders) geboren seien und beeilten sich, der Tagesgeschmacklosigkeit zu huldigen. Diejenigen Künstler, welchen diese Kapitulation vor dem Feind unmöglich war, zogen sich von dem Leben zurück und predigten die Lehre von dem Selbstzweck der Kunst: L'art pour l'art, oder sie wurden aus Ekel zu Revolutionären. In die eine oder andere Kategorie gehören alle großen Künstler dieser Zeit.

Diese Revolutionäre bereiteten den großen Umschwung, die Rückkehr zum Geiste, vor. Von außen gesehen, kam der Zusammenbruch der „europäischen Zivilisation" durch Weltkrieg, Hunger und Revolution, doch sind diese nur die äußeren Folgen der inneren Wandlung, die sich zuerst in den Köpfen einiger Denker vollzog. Ruskin und Morris, Nietzsche, Tolstoi, Dostojewski und Strindberg waren die Totengräber des Rationalismus und die geistigen Urheber der Revolution. Die „europäische" Kunst ist tot, und damit erwacht die Kunst in Europa zu neuem Leben.

Die Kunst in Europa ist heute nicht mehr das, was ich „europäische Kunst" nannte, und die Kunst in Asien ist schon seit Jahrhunderten nicht mehr das, was ich als „asiatische Kunst" bezeichnet habe. Europa hat sich dem östlichen Idealismus genähert, und Asien (gerade Ost-Asien) ist von dem europäischen Materialismus beeinflußt worden. So nähert sich die Zeit, wo beide ihre Verwandtschaft erkennen

und zusammenfließen werden, um eine neue und höhere Kunst zu schaffen. Bedingung dafür ist, daß sie denselben Glauben haben, dieselbe Wahrheit suchen.

Alles weist darauf hin, daß dieser Glaube im Entstehen begriffen ist. Man hat gesagt, daß alle Religionen denselben Inhalt haben, und das ist insofern wahr, als die Grundlage aller Religionen die Überzeugung ist, daß die Welt eine Schöpfung des Geistes ist. So verschiedenartig die Symbole sind, in denen die Religionen diesen Geist verkörpern — verschiedenartig, wie die Völker und Zeiten, denen sie entsprangen — so gleich bleibt sich der Grundgedanke aller Religionen, aller Metaphysik und aller Kunst.

Hierin hat nur das wissenschaftliche Zeitalter eine Ausnahme gemacht. Es hat versucht, den Geist als ein Produkt der Materie zu erklären. Als Wissenschaft erkannte man nur die „exakte Wissenschaft" an, d. h. die Wissenschaft, die sich mit den Dingen beschäftigt, die man messen kann — und dazu gehört der Geist nicht. Messen kann man die Materie, nicht den Geist, und messen kann man das, was statisch ist — aber nicht die Bewegung und den ewigen Wechsel. Man hatte alles gemessen und glaubte alles zu kennen, man hatte das Leben bis zu seinen einfachsten Erscheinungsformen reduziert, dann aber stand man wieder vor dem Rätsel. Die exakte Wissenschaft blieb die Antwort auf die Frage über den Ursprung des Lebens schuldig. Damals entstand das Wort von dem „Bankrott der Wissenschaft".

Nun aber brach auf allen Gebieten der Wissenschaft eine Flut von Entdeckungen und neuen Ideen herein und diese haben der „exakten Wissenschaft" ihre Basis — die Materie — geraubt. In unserer Zeit ist es die Wissenschaft, die ihren Glauben als Aberglauben erkannt hat, und nach einem neuen ringt. Die Wirklichkeit, die man zu kennen glaubte, hat sich als ein Trugbild erwiesen; die vorige Gelehrten-

generation glaubte die „ewigen Naturgesetze" enträtselt zu haben, die jetzige gesteht, daß sie nur Theorien, nur Wahrscheinlichkeiten kennt, sicher weiß sie nur das eine: daß das Weltbild, welches der menschliche Verstand für die Wirklichkeit hält, nicht die Wirklichkeit, nicht die Wahrheit ist. Unser Verstand und unsere Sinnesorgane kennen nur einen nicht bestimmbaren Bruchteil der Wirklichkeit, auf das, was darüber und darunter liegt, reagieren unsere Sinne nicht, und unser Verstand kann es nicht registrieren. Was man Materie, das Solide, das Meßbare, nannte, ist nur eine Wirkung verborgener Kräfte, und was sind diese Kräfte, wenn nicht das Unfaßbare, dem man den Namen: Geist gegeben?

So bestätigt die Wissenschaft des 20. Jahrhunderts die Grundlehre aller Religionen, sie setzt den Geist wieder in seine Rechte ein.

Die neuesten europäischen Theorien gleichen auf ein Haar den Lehren der ältesten indischen Metaphysik; was damals die Intuition vorausgeahnt hatte, das bestätigt jetzt der Verstand.

Dazu hat seine lange und exakte Arbeit gedient.

Das „wissenschaftliche Zeitalter" war die Zeit des Unglaubens; die Religionen waren als Fälschungen der Naturgeschichte entlarvt worden und für den Denker der Zeit blieb nur die Wahl zwischen Unglauben und Aberglauben. Doch fehlte es nicht an Stimmen, die riefen, daß ohne Glauben das Leben sinnlos, ja unerträglich sei. Die einen wollten die alten Religionen wieder zur Macht bringen — eine Unmöglichkeit — die anderen neue Religionen gründen. Es ist aber nach der Entwicklung des Verstandes und der Wissenschaft keine Religion denkbar, die der Wissenschaft widerspricht; der Konflikt war unlösbar, bis eben die Wissenschaft

ihre Grenzen erkannte, jenseits derer das Feld für den Glauben frei bleibt.

Was der Verstand nicht mehr, oder noch nicht begreift, das ahnt, daran glaubt das Gefühl, und das stellt die Kunst in Symbolen dar; darum ist Kunst Religion. Der Verstand beschäftigt sich mit den Wirkungen, das Gefühl mit den Ursachen. Aufgabe der Wissenschaft ist es, diese Ursachen immer weiter herauszuschieben, indem sie das, was man für Ursache hielt, als Wirkung erkennt: nicht dadurch, daß sie das Übersinnliche leugnet, sondern dadurch, daß sie es untersucht, zieht sie es aus der Gefühlssphäre in die Verstandeswelt. Nicht als ihren Gegner, sondern als ihren Führer (vorwärts und rückwärts) soll die Wissenschaft den Glauben, der Verstand das Gefühl ansehen. Dann wird man erkennen, daß es nichts Übersinnliches gibt, das dem Verstande widerspricht, aber auch nichts noch so Einfaches, das nicht dem Verstande ein Rätsel bleibt.

Und dann ist dem Gefühl, dem Glauben (der sehr wohl ein Zweifeln sein kann) und damit der Kunst ihr Platz wieder eingeräumt, man hat sie erkannt als das, was sie sind: der höchste Ausdruck, den die Menschheit für ihr tiefstes Erlebnis, für das Leben selbst, gefunden hat.

Es ist den europäischen Missionaren immer rätselhaft erschienen, daß das chinesische Volk keine „eigentliche Religion“ besitzt. Das heißt weiter nichts, als daß es seinen Glauben an den Geist durch die Symbole der Kunst ausdrückt und keines anderen Kultes bedarf, und daß es auf eine Verstandesmotivierung, auf ein Dogma verzichtet hat.

Andere Religionen haben auf das Dogma noch nicht verzichtet, wohl kennen und benutzen sie in ihrem Kultus alle Wirkungen der Kunst (wie die katholische Kirche), doch halten sie an einer mündlichen oder schriftlichen Über-

lieferung, an einer für den Verstand bestimmten Erklärung fest.

Darum kann keine von ihnen die „Religion der Zukunft" sein, denn der Verstand ist über ihre Erklärungen hinausgewachsen. Je rationalistischer eine Religion ist, um so weniger ist sie die der Zukunft.

Die Zukunft wird keine Religionen kennen, sondern nur den Glauben; Religion, d. h. die Begründung dieses Glaubens wird dann wirklich „Privatsache" sein. Es wird der Glaube sein an den einen Geist als Ursache aller Erscheinungen. Und Gottesdienst, Glaubensmanifestation wird die Kunst sein.

Dieser Glaube ist es, den ich als den Geist Asiens in der Kunst bezeichnet habe, und dieser Geist wird der Kunst der Zukunft zugrunde liegen. Europa hatte sich von ihm abgewandt, aber er ist im Begriffe zu ihm zurückzukehren. Die tiefere Kenntnis der Naturerscheinungen, die die europäische Verstandesentwicklung gebracht hat, führt von dem Augenblicke an, wo man wieder eingesehen hat, daß es sich um Erscheinungen handelt, zu einem tieferen Verständnis. Sie führt damit zu einem größeren Staunen. Der Europäer sieht wieder, wie der Primitive und wie der Asiate, das Wunder, und er sieht es auf eine tiefere Weise. Kunst aber sieht überall das Wunder und ist selbst ein Wunder.

Die neue Wissenschaft Europas wird Asien aus seinem Schlafe erwecken, denn diese Wissenschaft ist dem Geiste Asiens verwandt, sie wird dort wie hier die Gefühlskräfte befreien, welche die Kunst der Zukunft schaffen werden. Und es wird dieser Kunst zugrunde liegen nicht der europäische oder der asiatische Geist, sondern der Geist, der stets und überall ein und derselbe bleibt, wenn er auch an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten verkannt, entstellt oder geleugnet wird.

Individualismus und Universalismus, Monotheismus und Pantheismus, alle sind sie ein und dasselbe, es gibt nur einen Geist und er ist überall; er ist immanent und ist transzendental — und in der Kunst lächelt er über alle diese Verstandesdefinitionen, wie die Buddhastatuen lächeln.

.4 Kunst und Natur.

Die Mehrzahl würde wohl die Frage, ob sie wüßten, was Kunst und was Natur sei, unbedenklich bejahen, und auf die Frage, ob man nicht Kunst und Natur verwechseln könne, antworten, daß das wohl nur denkbar sei, wenn die Kunst die Natur vorzüglich nachgeahmt habe. Man betrachtet die Kunst gewissermaßen als den Gegensatz der Natur; wenn sie aber die Natur nachahmt, so mildert sich der Gegensatz und kann beinahe gänzlich verschwinden.

Sucht man jedoch Kunst und Natur zu definieren, so beginnen die Schwierigkeiten. Unter Natur versteht man die Außenwelt (wir kommen später hierauf zurück), unter Kunst Menschenwerk; eine Rose ist Natur, eine gemalte Rose ist Kunst — oder vielmehr ein Kunstwerk. Tatsächlich setzt man Natur in Gegensatz zu Kunstwerk. Was ist aber ein Kunstwerk?

Das Kunstwerk ist eine Schöpfung des Menschen, dadurch unterschieden von der Natur, die eine Schöpfung des Geistes — für den Idealisten, oder aus sich selbst geschaffen — für den Materialisten, jedenfalls kein Menschenwerk ist.

Das Kunstwerk ist also ein von Menschen geschaffenes Werk, doch ist nicht jedes Menschenwerk auch ein Kunstwerk. Man könnte versucht sein zu glauben, daß das Kunstwerk ein Werk sei, welches die Natur nachahmt und vortäuscht, und diese Lehre ist auch in der Tat gepredigt und

geglaubt worden. Wenn sie bei oberflächlicher Betrachtung den Sinn eines Werkes der Malerei oder der Skulptur erklären zu können scheint, so muß doch sofort einleuchten, daß diese Erklärung für die Werke der Musik, der Dichtkunst und der Architektur durchaus unzutreffend ist. Niemand kann eine Messe von Bach, die Odyssee oder das Straßburger Münster für Naturnachahmungen halten, doch wird ihnen niemand den Titel des Kunstwerkes absprechen. Naturnachahmung ist nicht das Wesen des Kunstwerkes.

Ein Paar Stiefel (sagt man) ist kein Kunstwerk, eine Vase kann etwas vom Kunstwerk haben, eine Statue ist ein Kunstwerk. Von Oscar Wilde stammt der Spruch: „All art is perfectly useless." Dieses Paradox enthält eine große Wahrheit: Kunst fängt dort an, wo das, was der Verstand als nützlich betrachtet, aufhört. Stiefel sind nützlich, eine Vase kann nützlich sein, ist aber auch Schmuckgegenstand, eine Statue ist absolut unnützlich.

Der Verstand ist auf Nutzen gerichtet, seine Schöpfungen dienen dazu, die Widerstände der (wie er annimmt) feindlichen Natur zu überwinden. Er macht sich die Natur zur Dienerin, in erster Linie gibt sie ihm Nahrung und Kleidung — und er überwindet die Natur durch die von ihm geschaffenen Maschinen, mittels welcher er die Naturkräfte ausnützt. Der Verstand verschafft den Menschen Nahrung, Kleidung und Gebrauchsgegenstände, Maschinen, um die Arbeitskraft zu erhöhen und Maschinen, um Maschinen zu erbauen. Er schafft lauter überaus notwendige Dinge, aber keine Kunstwerke. Weil der Verstand in der Natur nur das Nützliche sieht, schafft er nur Nützliches.

Das Kunstwerk ist also nutzlos, doch ist das nur eine negative Definition. Das Kunstwerk erscheint dem Verstand (und dem Verstandesmenschen, dem „praktischen Menschen") nutzlos — wertvoll aber ist das Kunstwerk für das Gefühl.

„Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“, will sagen, daß es außer dem Nützlichen auch wertvolle Dinge gibt, daß dasjenige, was dem Verstande unnütz erscheint, für das Leben des Menschen trotzdem nicht überflüssig, sondern wertvoll, vielleicht am wertvollsten ist. Das Kunstwerk ist unnütz, nicht aber wertlos.

Man kann ein Kunstwerk von einem anderen Werk auch dadurch nicht unterscheiden, daß man sagt, daß es „schön“ ist. Schön kann auch ein Paar Stiefel sein, und eine Vase kann sehr schön sein.

Schön nennen wir einen Gegenstand, der unser ästhetisches Gefühl befriedigt; eine ästhetische Befriedigung aber empfinden wir beim Anblick eines Gegenstandes, der seinen Zweck und Sinn restlos ausdrückt. Soweit ein Mensch hierfür Empfindung hat, spricht zu dieser auch der Gebrauchsgegenstand; selbst eine Maschine, z. B. ein Luftschiff, ist (durch seine Torpedoform, bei der man das Durchschneiden der Luft „förmlich fühlt“) schön; je zweckentsprechender eine Maschine wird, um so schöner wird sie — man denke z. B. an die ersten Automobilmodelle und an die jetzigen. Das ist die tektonische Schönheit der Form und der Proportion, die das Kunstwerk mit dem Nutzwerk gemein hat, sie ist das dem Verstande begreiflichste am Kunstwerk. Je mehr das Kunstwerk an die Materie gebunden ist, desto größer ist der Anteil des Tektonischen an seiner Wirkung[1]. Ganz an ihn gebunden ist die Architektur, am freiesten davon die

[1]) Als Form erscheint dies dem Gesicht, als Gewicht dem Sinn, für den wir keinen richtigen Namen haben, und den wir Tastsinn, oder kurzweg Gefühl nennen: Man hat das Gefühl der Schwere und des Widerstandes. Wir haben offenbar kein differenziertes Wahrnehmungsorgan hierfür ausgebildet, aber die Empfindungen „schwer“ und „leicht“, „niederdrückend“ und „erhebend“ usw. spielen eine sehr wichtige Rolle im Gefühlsleben; die Wirkung der Schwerkraft ist eben Grundbedingung unseres Daseins.

Musik. Bei ersterer ist der Zweck das Wesentlichste, letztere ist zwecklos. Wenn ein Werk der Architektur schon beim ersten Blick genau den Sinn seiner Gliederung erkennen läßt, wenn wir fühlen, daß die Träger tragen und das Gebälk ruht, dann befriedigt es bereits unseren Schönheitssinn. Dies kann auch bei dem einfachsten Bau der Fall sein, und ist die Grundbedingung der Kunstwirkung.

Man muß sich klarmachen, daß die Wirkung, die ein Werk auf uns ausübt, zunächst rein physisch ist, d. h. auf unseren Körper wirkt, indem sie ihn in Bewegung versetzt. Nicht der Bau ragt in die Höhe, sondern das Auge blickt in die Höhe und mißt die Breite; aus unserer Erfahrung messen wir instinktiv Druck und Gegendruck, in unserem Körper wird die Empfindung der Befriedigung erweckt, daß das Resultat unserer Kraftentfaltung entspricht. Was wir schöne Formen und richtige Proportionen nennen, sind solche, welche uns unseren körperlichen Erfahrungen gemäß zweckentsprechend erscheinen. Bei einem Pfeiler, der nichts trägt, haben wir das Gefühl, selbst ins Leere zu greifen, d. h. einen unnötigen Kraftaufwand zu machen (denselben Ärger, wie wenn man eine Stufe zu hoch eingeschätzt hat), bei einem zu stark belasteten Pfeiler ziehen wir unwillkürlich den Kopf ein, als ob das Gewicht auf uns drückte. Der ästhetische Genuß entsteht also, wenn unsere Sinneswerkzeuge einen befriedigenden Bericht über ihre Arbeit abliefern, er entsteht, ehe der Verstand urteilt, aber das Verstandesurteil bestätigt ihn: das wirklich zweckgemäße Werk ist auch „schön“, d. h. es hat also auch Gefühlswert.

Aber mehr als das muß uns ein Werk bieten, sollen wir es als Kunstwerk betrachten, es muß einen höheren Gefühlswert haben als diesen. An allen Werken des Menschen ist das Gefühl beteiligt, auch wenn der Verstand allein zu walten

wähnt, aber Kunst entsteht erst in dem Augenblick, wo ein Gefühlsüberschuß im Werke ausgedrückt und bei dem Beschauer erweckt wird.

Das Gefühl ist eine Einheit, die sich als Kraft manifestiert, man hat ihm viele Namen gegeben, doch bleibt es dem Verstande unerklärbar; ob man es mit Schopenhauer Wille, mit Bergson Elan Vital, mit Shaw Vital force oder mit den Psychoanalytikern Libido nennt, bleibt sich im Grunde gleich. Alle Lebensmanifestation ist Ausdruck dieser Gefühlskraft. Bei den Pflanzen und niederen Tieren genügt die Gefühlskraft oder Gefühlsmenge für die Bedürfnisse ihres Lebens, bei den höheren Tieren entsteht bereits ein Gefühlsüberschuß. Dieser Gefühlsüberschuß wird von der Evolution zu neuen Zwecken verwandt, er dient der Gefühlsentwicklung. Aus dem Geschlechtstrieb wird der Gefühlsüberschuß abgesondert, und es entsteht die Liebe, und zwar zuerst die Mutterliebe. Auf diese Art entsteht allmählich aus dem Tier der Mensch. Der Mensch ist ein Tier, bei welchem ein ungeheurer Gefühlsüberschuß vorhanden ist, oder vielmehr durch das Wachstum des Gefühls und durch seine Sublimierung wird das Menschentier zu dem, was wir jetzt unter einem Menschen verstehen. Aus diesem Gefühlsüberschusse bildet sich alles das, was das Menschentum ausmacht, und was wir unter verschiedenen Namen begrifflich trennen. Es bildet sich die Liebe, welche (ohne ihre sexuelle Grundlage zu verlieren) nicht mehr Sexualität ist: Gattenliebe, Kinderliebe, Freundschaft und Sympathie; aber aus dem Gefühlsüberschuß bildet sich auch alles das, was wir als Wissenschaft (denn auch der Verstand entsteht aus dem Gefühl) als Metaphysik, als Moral, Religion oder Kunst bezeichnen.

Von diesen ist die Kunst die ursprünglichste Sublimierung der Sexualität außerhalb des eigentlichen Liebesgebietes; sie ist älter als Wissenschaft und Religion.

Ihr Ursprung ist vormenschlich (Tanz, Gesang, Farbenschmuck findet sich in der Tierwelt, unabhängig vom Nutzen, im Dienste des Geschlechtstriebs); Tanz und Gesang sind wohl die ersten Kunstmanifestationen. Bildende Kunst entwickelt sich aus der Ornamentik. Ornamentik, Verzierung der Gebrauchsgegenstände (z. B. der Waffen) entsteht, sobald es gelungen ist, diese zweckmäßig zu gestalten. Dann bleibt ein unbefriedigter Gefühlsrest, der in der Ornamentation seinen Ausdruck findet.

Es würde hier zu weit führen, darauf einzugehen, welcher Art dieser Gefühlsüberschuß ist. Kurz sei darauf hingewiesen, daß er zuerst den Charakter der Angst zeigt. Die primitive Ornamentik trägt zweifellos Zaubercharakter, sie soll zur Abwehr der bösen Geister dienen (ein Motiv, das ja selbst heute noch wirksam ist), in späterer, viel späterer Zeit drückt das Kunstwerk das Gefühl der Liebe aus, und jeder Zweig der Kunst zeigt wieder in sich diese Entwicklung. Auf die rein geometrische Ornamentik folgt die Symbolisierung der Geister durch zwar noch abstrakte, aber der Natur näherstehende Formen: das Pflanzenornament, Tierornament, die Darstellung der Geister, nunmehr Götter, als halbmenschliche Fabelwesen, schließlich als Idealmenschen. Ständig wächst das Verständnis der Welt und damit die Liebe; bis wir in den höchsten Kunstwerken vollkommenes Verständnis und das Aufhören aller Angst ausgedrückt finden. Der Gefühlsüberschuß wird verwendet zur Symbolisierung der Liebe zu dem Weltgeist (den der Deist Gott, der Inder Brahma, der Chinese Tao nennt), den der Menschengeist als die Ursache aller Dinge erkannt hat.

Zu einem Kunstwerk wird also ein Werk dann, wenn sich in ihm unabhängig von seiner Zweckmäßigkeit ein Gefühlsüberschuß in seiner Ornamentik zu erkennen gibt [1]).

---

[1]) Man hatte sich in neuester Zeit von der Ornamentik abgewandt,

Ein reines Kunstwerk ist ein solches, das keinem Nutzzweck dient, und also nur „Verzierung", ausschließlich Gefühlsausdruck ist. Es gibt hier nur einen Übergang, keine scharfen Grenzen; vermittelnd zwischen Gebrauchsgegenstand und reinem Kunstwerk steht das Kunstgewerbliche — wie sehr die Grenzen verschwimmen, zeigt ein Blick etwa auf das chinesische Porzellan.

Kunst ist eine Auseinandersetzung des Menschen mit der Außenwelt, der Natur, die in ihm Angst oder Liebe erweckt; das setzt einen Gefühlsüberschuß beim Menschen voraus, der sich eben in dieser Angst oder Liebe manifestiert. Das Kunstwerk ist das sichtbare Resultat, die Materialisation dieser Auseinandersetzung, es ist die Erlösung von der Angst, oder die Erfüllung der Liebe.

Das Kunstwerk, wie wir es nun definiert haben, ist also (vorläufig) für uns etwas von der Natur Verschiedenes, es kann nicht mit ihr verwechselt werden, Kunstwerk aber ist nicht synonym mit Kunstmanifestation, sondern mit Kunstmaterialisation. Das Tanzen ist eine Kunst, der Tanz eine Kunstmanifestation, der Gesang eine Kunst, was ist das Lied? Hier verwischt sich bereits die Grenze. Der Vogel singt (als höchstes Lob vergleicht man eine Sängerin einer Nachtigall), ist sein Lied ein Kunstwerk? oder eine Kunstmanifestation? — Nein, wir rechnen den Vogelsang zu den Naturerscheinungen. Ein Lied von Schubert dagegen ist ein Kunstwerk, und so verschwinden bereits die kaum gezogenen Grenzen zwischen Kunstmanifestation und -materialisation und selbst die zwischen Kunst und Natur. Doch kann man auch hier die Begriffe schärfer fassen. Das Wesent-

weil die gefühllose Ornamentik der Neuzeit sinnlos war. Es entsprang einem richtigen Gefühl, daß man zunächst wieder nach rein zweckmäßigen Formen und Material suchte, doch ist dies wieder nur ein Entwicklungsanfang.

liche des Kunstwerkes im Gegensatze zur Kunstmanifestation ist, daß es eine von seinem Schöpfer abgetrennte Schöpfung ist, die unabhängig von ihm existieren kann. Der Gesang der Nachtigall, auch der menschlichen, ist Manifestation, die Komposition ist ein Kunstwerk. Das Wesentliche des Kunstwerkes ist nicht nur, daß es eine Schöpfung ist, denn das ist auch der Gesang der Sängerin, sondern, daß es eine von seinen Urhebern unabhängig gewordene Schöpfung ist. Das Kunstwerk ist ein materialisiertes Geisteskind, und wie das Kind führt es von seiner Geburt an ein eigenes Leben. Das Kunstwerk ist, von seiner Geburt an, unabhängig vom Künstler. Für dieses Schaffen unabhängiger Kunstwerke hat die Sprache kein besonderes Wort, man müßte innerhalb des Kunstschaffens das Kunstwerkschaffen unterscheiden, damit würde man dem Wesen der Kunst näherkommen.

Kunst, sagten wir, ist eine Sublimierung desselben Gefühls, das sich in der Sexualität äußert. Wie aus dem Geschlechtstrieb der Fortpflanzungstrieb sublimiert wird, welcher über das Individuum heraus der Ewigkeit zustrebt, so entspringt dem Triebe zur Kunst der Wunsch zur Kunstfortpflanzung, zur Verewigung der künstlerischen Persönlichkeit. Wie im Geschlechtsakt durch die Vereinigung der Geschlechter neues Leben, das Kind, geschaffen wird, so entsteht durch die Vereinigung des Gefühls des Künstlers mit dem Weltgeist in irgend seiner Manifestationen neues Geistesleben und ein Geisteskind. Mit voller Berechtigung spricht man darum von Konzeption, Schwangerschaft und Geburt der Idee, die im Kunstwerk materialisiert erscheint. Zweck der Kunst ist es, neue, geistige Lebewesen hervorzubringen, diese nennt man Kunstwerke. Kunst beruht auf der Liebe zum Weltgeist, das Kunstwerk ist das durch die Erfüllung dieser Liebe erzeugte Kind.

II.

Ehe wir untersuchen, wie sich das, was wir so als Kunst und Kunstwerk erkannten, zur „Natur“ verhält, und was Natur eigentlich bedeutet, möchte ich noch auf die physischen Grundlagen von Kunst und Kunstwerk einen kurzen Blick werfen. Eine nur physische Erklärung kann Geistiges nie ergründen, doch ist es ein Fehler, sie unberücksichtigt zu lassen. Idealismus und Materialismus sind nur dann Gegensätze, wenn der Idealismus die materielle Gebundenheit, die in unserer Welt herrscht, leugnet, und wenn der Materialismus die Idee als ein Produkt der Materie ansieht[1]).

Wir haben erklärt, daß Kunst auf Emotionsüberschuß beruht, außer bei den Menschen finden wir einen solchen scheinbar nur bei den höheren Tierarten, vor allem bei den Säugetieren. Bereits die Fische sind der oberflächlichen Ansicht nach gefühllos. Der materialistischen Wissenschaft waren jedenfalls Pflanzen und Mineralwelt ohne Gefühl. Man ist gewöhnt, erst da von Gefühl zu reden, wo Bewußtsein vorhanden ist, und Bewußtsein erkannte man nur den höheren Tierarten zu. Erst die neuere Psychologie seit Taine hat diese scharfe Trennung als unwahr erkannt, sie operiert mit den Begriffen: Unterbewußtsein und unbewußtes Bewußtsein (auch hier ein Mangel an Worten für neue Begriffe). Sie hat erkannt, daß es unendlich viele Grade des

[1]) Durch die letztere einseitige Auffassung, die im Zeitalter des Materialismus vorherrschte, ist man dazu gelangt, Wissenschaft als die Negation von Kunst, Verstand als Negation des Gefühls anzusehen; die wahre Wissenschaft ist aber, wie die Kunst, ein Mischprodukt von Verstand und Gefühl. Bei der Wissenschaft überwiegt das verstandesgemäße Erfassen der Welt, bei der Kunst das gefühlsmäßige. Daß es keine scharfe Grenze gibt, zeigt sich in der verstandesgemäßesten Kunst: der Literatur. Enthält ein Buch nur Belehrung über Tatsachen, so ist es wissenschaftlich, enthält es Gefühlswerte, so ist es ein Kunstwerk. Der Übergang liegt etwa bei der Geschichtsschreibung (Carlyle), der Biographie und dem Essay.

Bewußtseins und damit auch des Gefühls gibt. Ich halte diese Erkenntnis, besonders in Form der Psychoanalyse, für die wichtigste im europäischen Geistesleben seit der Zeit Kants, und ich bin überzeugt, daß von ihr ausgehend eine neue Weltanschauung im Werden ist. Was speziell die Naturwissenschaft anbelangt, so glaube ich, daß die Begriffe: lebloses Mineralreich, Pflanzenreich und Tierreich gänzlich unmöglich geworden sind, weil man sich nicht der Einsicht verschließen kann, daß alles auf ein und dieselbe Weise lebt. Man hatte versucht, unser menschliches Gefühlsleben auf physische und chemische Reize und Reaktionen zu reduzieren, jetzt aber hat man erkannt, daß auch die einfachste Reaktion bereits ein Gefühlsausdruck ist. Auch auf diesem Gebiet ist die europäische Wissenschaft im Begriff, die uralten Lehren der indischen Metaphysik zu bestätigen, die stets die Einheit alles Lebenden predigte. Alles war ihr Manifestation des einen Geistes, der durch die Materie gebunden ist. Er schlummert im Gestein, regt sich leise in der Pflanze, und wenn er allmählich erwacht, so gibt man diesem Prozeß verschiedene Namen, spricht von Tierarten — und zuletzt vom Menschen.

Leben zeigt sich aber nur in Bewegung, und diese Bewegung ist Vibration. Die Vibration des Lichtes, der Lichtreiz ruft in den physischen Körpern eine Reaktion hervor, deren Intensität der des Reizes entspricht. Reiz und Reaktion äußern sich durch Vibration. Wir setzen sie nicht gleich mit Gefühl, aber sie ist physische Grundlage desselben. Von Gefühl im eigentlichen Sinne reden wir erst dann, wenn das Bewußtsein der Empfindung vorhanden ist, d. h. wenn der Körper sich Rechenschaft darüber ablegt, was er fühlt. Wenn wir also vom Gefühl nur beim Menschen, allenfalls bei den höchsten Tierarten, reden, so geschieht das, weil wir nur ihnen Bewußtsein zuerkennen. Darum geraten wir anderer-

seits in Gefahr, allzusehr zu vergessen, daß auch bei ihm die Grundlage des Gefühlseindrucks und der Gefühlsäußerung die gesetzmäßige Vibration ist. Diese Vibration hat ein Zeitmaß; Reiz und Reaktion wirken in gewissen Intervallen, wir empfinden die Reaktion als Rhythmus. Dieser in unserem Körper erzeugte Rhythmus ist die Basis unseres Gefühls; verträgt er sich mit unserem Innenrhythmus (der sich wohl im Pulsschlag zu erkennen gibt), so entsteht der ästhetische Genuß: der Gegenstand, das Geräusch oder die Bewegung erscheinen uns harmonisch.

Rhythmus und harmonische Form sehen wir überall in der Natur. Bekannt ist das Experiment mit dem Sande auf einer Glasplatte: versetzt man die Platte in rhythmische Schwingungen, etwa indem man mit einem Metallstab über ihren Rand streicht, so nimmt der Sand harmonische, geometrische Formen an. Alles Wachstum beruht auf Vibration und vollzieht sich in einem bestimmten Rhythmus, und die Wissenschaft wird dazu gelangen, seine Gesetze auch dort zu erkennen, wo sie heute noch Willkür sieht. Indien hatte eine Wissenschaft des Rhythmus, und sie beruhte auf dem Glauben an den Weltgeist und an den Universalrhythmus. Es hatte eine Lehre der Atemübungen ausgebaut, die dazu diente, den individuellen Rhythmus auszuschalten und dadurch im Universalrhythmus mitzuschwingen. Durch diese Übungen verschwand das „Bewußtsein des Ichs" und der Mensch kam „zur Erkenntnis", d. h. er wurde unabhängig von dem Verstandesurteile über den Rapport seiner Sinne, er näherte sich der reinen Erkenntnis, er versank in Lethargie, er verlor das Bewußtsein.

Dieser Zustand wird als der des vollkommenen Glückes, der absoluten Harmonie geschildert, und ihm verwandt ist der Geisteszustand, den das Kunstwerk im Menschen hervorruft. Am klarsten und einleuchtendsten ist diese Ursache

und Wirkung in der Musik; sie ist die reinste Gefühlskunst, die unmittelbarste Kunst (man denke auch an das Einschläfern des Kindes durch Gesang oder durch rhythmisches Wiegen). Spielt sich die Kunstschöpfung offensichtlich mittels des Körpers des Schaffenden ab, wie beim Tanz, so ist ja die Wirkung unverkennbar. Stets aber erweckt der harmonische Rhythmus der Kunstschöpfung im Zuschauer, Hörer oder Leser eine harmonische Vibration und damit das Gefühl des Genusses. Der Künstler ist wohl besonders vibrationsbegabt (die bekannten „Künstlernerven") und dieses ist seine eigentliche Begabung. Bis zu diesem Punkte muß Entstehung und Wirkung der Kunst meiner Ansicht nach durchaus wissenschaftlich zu erklären und damit auch zu erlernen sein, so daß ein unharmonisches Kunstwerk, Unkunst, in Zukunft zu den Unmöglichkeiten gehören sollte (ein Schritt auf diesem Wege ist der Ostwaldsche Farbenatlas).

Man glaube nicht, daß durch diese Wissenschaft die Kunst gehindert oder gar umgebracht würde — im Gegenteil: je wissenschaftlicher und verständlicher die Bedingungen der Kunst werden, um so mehr wird man das erkennen, was das eigentlich Wertvolle und nur der Kunst Eigentümliche ist. Die Farbenphotographie, die photographische Skulptur, das Pianola und das Kino haben den Menschen in Europa erst wieder gezeigt, was Kunst nicht ist, zum mindesten, was das nicht Wesentliche in der Kunst ist. Je mehr die Wissenschaft mechanisch die harmonische Vibration herstellt, um so mehr wird sich zeigen, daß diese nur die Basis, nicht aber das eigentlich Wesentliche der Kunst ist. Oberhalb ihrer beginnt erst die Kunst, bis dahin reicht der „gute Geschmack". Heute noch intuitiv, wird er morgen wissenschaftlich sein (wie etwa die richtigen Tasten des Klaviers den gesuchten Einklang ergeben müssen). Man wird die Harmonie in allen Künsten lernen, wie man sie in der Musik

bereits lernen kann, man wird nicht von einer geschmackvollen Farbenzusammenstellung sprechen, sondern von einer richtigen oder falschen, nicht von graziösen Bewegungen, sondern von wahren.

III.

Was oberhalb alles dieses liegt, können wir nur als das Persönliche in der Kunst bezeichnen. Das ist das eigentlich Menschliche, das, was von der Seele des Künstlers in das Kunstwerk, durch dasselbe auf andere Menschen übertragen wird. Es ist der persönliche Beitrag des Künstlers. Es ist nicht seine Begabung, sondern sein Menschentum. Die Wissenschaft kann wohl sagen, daß Gefühlsassoziationen, auch Gedankenassoziationen bei Künstler und Publikum diese Wirkung hervorrufen, das ist unzweifelhaft richtig. Es erklärt den Mechanismus, aber sonst nichts. Was diese Assoziationen sind, kann sie uns nicht sagen, weil sie eben persönlich sind. Sie gerade bilden die Persönlichkeit des Menschen. Der eigentlich künstlerische Prozeß spielt sich im Unbewußten ab, in dem, was unter und über dem Verstande liegt. Fäden schlingen sich zu früheren Gefühlserfahrungen und suchen tastend das noch Unbekannte zu umschlingen. Primitive Reminiszenzen, düster-barbarisch oder unschuldig-kindlich klingen wieder, Ahnungen unerkannter Zusammenhänge und zukünftiger Wahrheiten, höherer Schönheit werden wach. Die Kunst erweckt, was der Verstand nicht mehr oder noch nicht weiß.

Der Künstler hat größeren Emotionsüberschuß, größere Vibrationsfähigkeit, aber darum auch größeres Gedächtnis für einmal gefühlte und für erst leise wahrnehmbare Vibrationen als die übrige Menschheit. Je größer der Künstler, in um so höherem Maße ist das der Fall; je größer, je inklusiver, je universaler die Persönlichkeit des Künstlers, um so mehr

wird ein jeder in den Werken dieses Künstlers etwas von seiner eigenen Persönlichkeit finden[1]).

Der tiefste Wunsch des Individuums ist, seine Individualität zu überwinden, indem es seine Persönlichkeit vergrößert; das ist nur dadurch möglich, daß es immer mehr von dem, was als „Nicht-Ich“ erscheint, in das „Ich“ hereinzieht. Alles, was das Gefühl als verwandt empfindet, wird dem „Ich“ hinzugefügt. In der Quantität des Gewußten, aber vor allem des gefühlsmäßig Erkannten, besteht die Größe der Persönlichkeit. Wäre die Trennung von Individuum und Universum eine wirkliche, so könnte das Kunstwerk nur die Individualität des Künstlers ausdrücken, d. h. nur das, wodurch er sich von anderen unterscheidet, damit wäre aber eine Wirkung seines Werkes auf andere Individuen ausgeschlossen. Der Individualismus des 19. Jahrhunderts hat denn auch tatsächlich dazu geführt, daß viele Künstler Werke schufen, die zum mindesten nur einem sehr kleinen Kreise verständlich waren, das Wesentliche der großen Kunst ist aber gerade ihre Allgemeinverständlichkeit, und die größten Künstler sind die „Universalgeister“.

Die größten Kunstwerke haben den banalsten Inhalt, sie schildern das, was ein jeder kennt. Während die moderne „psychologische“ Literatur sich bemühte, noch nie dagewesene Gefühlskomplikationen zu erläutern (ein vergebliches Bemühen, denn die Auswahl ist nicht gar so groß), sind die Meisterwerke der Literatur Schilderungen der allen Menschen gemeinen, der ganz gewöhnlichen und allerbanalsten Gefühlskonflikte, aber diese sind eben nicht von

[1]) Man darf Persönlichkeit nicht mit Individualität verwechseln, die Erinnerungen und Ahnungen des Künstlers gehen ja gerade über seine Individualität heraus, sind das Universale an ihm. In dieser Persönlichkeit liegt das „höchste Glück der Erdenkinder“.

einem kleinlich individuellen, sondern von einem alles umfassenden Standpunkte aus gesehen.

Es gibt keinen banaleren Vorwurf, als den der Gretchen-Tragödie, oder den von „Romeo und Julia". Othello ist eifersüchtig, Macbeth ehrgeizig, Tartuffe ein Heuchler, Shylock rachsüchtig — wie es alle Menschen sind.

Werther ist „romantisch" wie jeder verliebte Jüngling, und die Geschichte des Lear und seiner Töchter wäre zu banal für eine Zeitungsnotiz. Wie banal auch die Vorwürfe der griechischen Tragödie sind, hat uns die Psychoanalyse gezeigt. Und ganz alltäglich sind in dem, *was* sie darstellen, die größten Werke der bildenden Kunst. Die Mona Lisa ist eine beliebige Frau, die sixtinische Madonna eine Mutter, Rembrandt malt irgendwelche alte Juden, die Griechen stellen einen Jüngling dar, und die chinesischen Maler gar einen Blütenzweig oder ein Insekt, aber die Mona Lisa ist *die* Frau, die Madonna *die* Mutter und das Insekt ist das ganze Leben.

Ein Kunstwerk ist immer symbolisch, es gibt nicht wieder, sondern es *bedeutet*. Das größte Kunstwerk bedeutet das meiste für die meisten. Darum ist es typisch; der Einzelfall wird zum Beispiel des Universalerlebnisses. Das Kunstwerk ist die allgemein gültige Lösung der individuellen Probleme.

Wir haben Kunst die Auseinandersetzung des Menschen mit der Außenwelt genannt und das Kunstwerk das Resultat, die Materialisation dieser Auseinandersetzung; wir können jetzt hinzufügen, daß durch diese Materialisation das Ergebnis der Auseinandersetzung der Menschheit zugänglich gemacht wird.

Für den Künstler ist das einmal geborene Kunstwerk ohne Bedeutung; mit dem Momente, wo es sein eigenes Leben beginnt, fängt aber seine Bedeutung für die Welt erst an. Die Befriedigung der Interesselosigkeit, den Verlust des „Ich"gefühls und damit das Gefühl der erhöhten Persönlich-

keit, erweckt in dem Künstler der Schaffensprozeß; das Kunstwerk aber ist der Ausdruck dieser (mehr oder weniger vollkommen) erreichten Harmonie zwischen Individuum und Universum, es ist die Antwort auf die Frage, ob ein Ausgleich möglich, es hält auf ewig fest, was dem Künstler nur ein vorübergehender Zustand war.

Das und absolut gar nichts anderes ist der Zweck eines jeden Kunstwerkes. Indem das Kunstwerk, ein neues und im höheren Sinne als die Natur lebendiges Wesen, dem Beschauer, Leser oder Hörer diese Botschaft übermittelt, versetzt es denselben seinerseits in den Zustand, aus dem das Kunstwerk geboren wurde, es erlöst ihn von seiner Individualität und erhöht seine Persönlichkeit. Das und nichts anderes ist Wirkung und Zweck der Kunst.

IV.

Wir haben gesehen, wie bei den Tieren noch zu den Naturphänomenen gezählt wird, was wir dann beim Menschen Kunst nennen. Als Grundbedingung der Entstehung von Kunst fanden wir den Gefühlsüberschuß, und wir sahen, daß die Wissenschaft anfängt, Gefühl auch der Pflanze und selbst dem „gefühllosen Stein" zuzusprechen. In diesem Worte: „Gefühl" liegt der Schlüssel unseres Problems.

Man hat einen scharfen Strich gezogen zwischen Mensch und Außenwelt, Bewußtsein und Gefühl hat man nur den Menschen zuerkannt, das nicht Menschliche gilt als gefühl- und bewußtlos — und das nennt man die Natur.

Empfindung hat nach dieser Lehre nur der Mensch, und er trägt sie erst in die Natur herein. Da aber Kunst aus der Empfindung geschaffen ist, und Empfindungen erregt, steht sie als Menschenwerk in Gegensatz zur Natur.

Wir aber betrachten den Menschen als einen Teil der Natur, die Natur als das Universalleben, und damit ver-

schwindet der Gegensatz von Kunst und Natur. Alles Leben ist eine einheitliche Bewegung, alle Erscheinungen sind von demselben Gefühl beseelt. Dieses Gefühl ist Träger und Schöpfer der Evolution, der Höherentwicklung. Immer wieder entsteht Gefühlsüberschuß, sucht nach Steigerung der Individualität und schafft Persönlichkeit; was unsere Sinne von dieser Steigerung wahrnehmen, nennen wir Schönheit. Die Natur ist immer zweckmäßig, aber darüber hinaus erscheint sie uns als schön; von dem Momente an, wo das Menschenwerk seinen Zweck restlos erfüllt, erscheint auch in ihm die Schönheit.

Die Schönheit ist das glorreich Nutzlose in der Natur, sie ist das geistig wahrhaft Wertvolle. Darum liebt der Mensch die Blume, die Rose, die ihren Gefühlsüberschuß in Form, Farbe und Duft von sich gibt. Das Gemüse, das ihn ernährt, liebt er nicht (oder noch nicht). Aus Liebe schmückt sich der Vogel mit bunten Federn, und der Mensch nennt sie schön. Es ist kein Unterschied zwischen Naturschönheit und Kunstschönheit, nur ein Übergang. Da, wo das, was wir Bewußtsein nennen, anfängt, fängt das Kunstschaffen an, doch da alles bewußt ist, ist auch in aller Natur Kunst. Und es ist alles Kunstschaffen Natur, weil eben das allernatürlichste, tiefste Streben alles Lebens sich als Kunst manifestiert.

Leben ist Entwicklung der Liebe, Kunst Ausdruck und Entwicklungsmittel derselben. Kunst ist ein Verfeinerungsmittel des Lebens; sie entzieht der Sexualität, was über deren Zweck herausgeht, sie wirkt aber wieder erhöhend und sublimierend auf die Sexualität zurück (man denke an den Zusammenhang von Tanz, Musik, Dichtkunst und „Verliebtsein“). Kunst ist eine Symbolisierung der Liebe und erweckt wieder Liebe.

Wenn Menschen sich gesellig vereinigen wollen, so

suchen sie nach einem Vorwand, d. h. nach einer Betätigung, die sie gemeinsam ausüben können: Essen, Tanzen, Musizieren oder gemeinschaftliche Anwesenheit bei Tanz, Musik oder dramatischen Vorführungen. Die Menschen haben den Wunsch, über ihre Individualität heraus zu kommen, und die Mittel, deren sie sich bedienen, sind die der Natur selbst: der Nahrungstrieb und der Geschlechtstrieb, die Sublimierungen des letzteren, die wir als Kunst bezeichnen und die nun ihrerseits wieder sublimierend auf die Triebe zurückwirken[1]).

Die Entwicklung beruht auf und wächst durch Liebe, und die Kunst ist eines der Entwicklungsmittel der Liebe, wie sie andererseits ein Produkt dieser Liebesentwicklung ist.

Auf irgendeine Art symbolisiert alle Kunst die Liebe und befördert die Liebe zu dem, was außerhalb des Ego liegt, es ist nur ein (allerdings unermeßlicher) gradueller, aber nicht prinzipieller Unterschied in dem, was eine Zeichnung der ,,Vie Parisienne" oder eine Buddhastatue symbolisiert, und in den Gefühlen, die sie erwecken (wem der Abstand zu groß erscheint, kann sich etwa Fragonard als Mittelglied denken).

Jeder versteht die Kunst, die seinem Gefühlsniveau entspricht; ist dasselbe in einer Epoche allgemein hoch, so ist es auch das Kunstniveau, und es fehlt die scharfe Kluft, die in einer Zeit des Gefühlstiefstandes das Werk des großen Künstlers von der Durchschnittsleistung trennt. Stets aber (selbst wenn es aus der Angst entsteht) bedeutet und schafft ein Kunstwerk Liebe.

---

[1]) Ein direktes Mittel aber über die Individualität herauszuführen, (die Hemmungen zu lösen, wie man sagt), ist der Alkohol. Unter seiner Wirkung benimmt sich der Mensch bekanntlich „natürlich", d. h. er strömt vor Liebe (oder plötzlichem Haß) zu seinen Mitmenschen über. Dem verwandt ist die erotisierende Wirkung vieler Drogen — doch sind das nur vorübergehende keine sublimierenden Wirkungen.

Wenn wir vorher gesagt haben, daß die Kunst den Ausgleich der Individualität mit dem Universalgeist erstrebt, und daß das Kunstwerk die erreichte Harmonie materialisiert und dadurch bei anderen Menschen einen harmonischen Zustand hervorruft, sie von ihrer Individualität erlöst und ihre Persönlichkeit vergrößert, so fügen wir jetzt hinzu, daß diese Harmonie in ihrer Wirkung auf nichts anderem beruht, als auf Liebe. Die Liebe erschließt dem Individuum das Verständnis des Universums. Liebe schafft das Geisteskind, das anderen wieder Liebe einflößt. Liebe ist die Form, unter der den Menschen überhaupt alles Leben erscheint. Liebe ist das Grundgesetz der Natur, die Kunst aber ist eine Erscheinungsform, ein Mittel der Natur.

V.

Wenn es dem Verstand so schwer fällt, Kunst als Natur, als höchste Form der Natur zu erkennen, so liegt das nicht nur daran, daß der Verstand die Kunst verkennt, sondern vor allem daran, daß er die Natur verkennt. Wie wir vorher die wissenschaftlichen Grundlagen der Kunst betrachtet haben, so suchen wir jetzt die der Natur und wir finden, daß es dieselben sind. Der Verstand sieht nur das Nützliche in der Natur und hält diesen kleinen Teil für das Ganze.

Er gibt ein falsches Weltbild und kann das Leben nicht begreifen. Und die aus ihm hervorgegangene „exakte Wissenschaft" des Materialismus hat ihn darin bestärkt. Die Natur wurde geteilt in Das, was lebt und Das, was leblos ist; man verkannte die Einheit des Lebens in allen Formen. Und in dem Glauben, daß das unvollkommene, von dem Verstande wiedergespiegelte Weltbild die objektive Wahrheit sei, nannte man es Natur. Darum mußte man die Kunst Lüge nennen. Trotzdem die Metaphysik längst die „Natur" als eine Sinnes-

täuschung und das „Ding an sich" als den Sinnen verborgen erkannt hatte, fuhr die Wissenschaft fort, diese Natur als eine ihr bekannte Größe anzusehen. Man erklärte einfach die Metaphysik als ein Hirngespinst. Nun ist die Metaphysik und auch die Kunst gewiß ein Hirngespinst (das ist sogar ein treffender Ausdruck dafür), aber genau so ein Hirngespinst ist die materialistische „Natur". Sie ist das Weltbild, das in unserem Hirn durch die Vibrationen von Äther, Licht, Schall usw. entsteht. Der Mensch schafft die Natur, wie er das Kunstwerk schafft, und genau wie jeder Beschauer erst das Kunstwerk neu schafft, durch das, was er in ihm sieht, so schafft jeder Mensch ein Kunstwerk, das er Natur nennt.

Die Wissenschaft ist schon seit langem zum tieferen Verständnis der Natur fortgeschritten, aber die heutige Generation ist noch gänzlich im materialistischen Aberglauben erzogen. Die Wissenschaft ist voll von neuen Theorien und Hypothesen — aber die Schulbücher sind auch heute noch materialistische Katechismen.

So versteht der moderne Europäer nicht, was Kunst ist, und nicht, was Natur ist, er versteht weder das „Lebendige", noch das „Leblose", weder das Individuelle, noch das Universale.

Ein Verständnis der Kunst wird erst dann möglich sein, wenn man die Natur besser versteht. Und der Schlüssel zur Natur liegt in dem eigenen Ich. Darum glaube ich, daß die Psychologie und die auf ihren Entdeckungen beruhende neue Bewußtseinstheorie die Grundlage zum Natur- wie zum Kunstverständnis liefern muß und wird.

Man wird erkennen, daß alles in der Natur Bewußtsein, d. h. Gefühl hat, daß alles Liebe empfindet und einflößt. Man wird sehen, daß alles von einem Gefühl beseelt ist. Dieses Gefühl schafft die Erscheinungsform und erkennt sie wieder, indem es sich selbst erkennt. Weil es sowohl in uns, als

außerhalb von uns ist, so ist unser Hirngespinst die Wahrheit. Was diese Wahrheit trübt, ist unser Ichgefühl, dessen Träger: der Verstand. Diese getrübte Wahrheit nennen wir Natur. Was unser Ichgefühl aufhebt, bringt uns der absoluten Wahrheit näher, das aber tut die Kunst.

Dem Künstler zeigt die Natur ihr wahres Antlitz, weil er sie liebt, d. h. mit Ausschaltung seines Ichs in sich aufnimmt; das Kunstwerk zeigt den anderen Menschen die Wahrheit in der Natur, die er ohne dasselbe nicht zu sehen vermag (das ist der Sinn des Wildeschen Paradoxes, von der „Natur, die immer die Kunst nachahmt").

Die Wahrheit aber, welche die Kunst dem Menschen zeigt, ist die, daß er nicht von der Natur und von anderen Menschen getrennt, sondern mit ihr und ihnen ein und dasselbe ist. Für einen Augenblick gibt sie ihm die Einsicht, daß seine Individualität ein Schein ist und das Leben eine Einheit. Es ist müßig, darüber zu streiten, ob der Mensch die Natur erst durch seine Vorstellung schafft, wie er die Kunst schafft, oder ob die Erscheinung das Primäre ist, und der Mensch sie nur in sich aufnimmt. Beides ist wahr, weil der Mensch mit seinem Kunstwerk und der Natur ein und dasselbe ist: Erscheinungsform. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis", und der Orakelspruch sagte: „Erkenne Dich selbst", denn indem der Mensch sich selbst erkennt, erkennt er das All.

---

5. Kunst und Wissenschaft.

Wenn man unter Wissenschaft nur die exakten, die Naturwissenschaften versteht, wie das im 19. Jahrhundert der Fall war, so steht dieselbe im Gegensatz zur Kunst; und, wenn in einer solchen Zeit die Welt- und Lebensanschauung

sich ausschließlich auf der Naturwissenschaft aufbaut, so ist die ganze Zeit kunstfeindlich, wenn sie es auch nicht zugibt, oder es sich selbst nicht eingesteht.

Kunst ist eine Auseinandersetzung des Ichs mit dem Universum, Wissenschaft ist ebenfalls eine solche Auseinandersetzung. Ein absoluter Gegensatz entsteht erst, wenn die Wissenschaft materialistisch wird. Wenn ihre Auseinandersetzung sich auf das Physische beschränkt und wenn sie alles Geistige (bei dem Menschen und in der Welt, mit der er sich auseinandersetzt) leugnet, so wird sie zum Todfeind der Kunst, denn diese ist Erläuterung der Gefühlswelt.

Es ist dem modernen Europäer so selbstverständlich geworden, Wissenschaft in diesem Sinne aufzufassen, daß es unvermeidlich ist, die Wissenschaft als Gegner zu betrachten, wenn man für die Kunst plädiert. Es ist aber meine Überzeugung, daß diese engherzige Auffassung der Wissenschaft nur vorübergehend oder vielmehr bereits vorübergegangen ist. Ursprünglich waren Kunst und Wissenschaft Schwestern — sie haben sich eine Zeitlang veruneinigt, und sie sind im Begriffe, sich wieder zu versöhnen.

Gewiß sind sie nicht ein und dasselbe. Kunst ist vorwiegend gefühlsmäßig, Wissenschaft vorwiegend verstandesmäßig, doch kann Kunst nicht ohne den Verstand, Wissenschaft nicht ohne das Gefühl auskommen. (Das gerade glaubte aber der Materialismus.)

Kunst beruht auf Persönlichkeit, sie drückt das Persönliche des Künstlers aus und wendet sich an das Persönliche beim Beschauer; sie ist immer subjektiv, und darin liegt ihr Wert. Wissenschaft will allgemeingültig sein und strebt nach größtmöglicher Objektivität. Dennoch aber ist zwischen ihr und der Kunst nur ein Gradunterschied.

Wäre die Persönlichkeit wirklich nur individuell, so wäre das Kunstwerk nur seinem Schöpfer verständlich; wäre

das Subjekt vom Objekt der Erkenntnis (und damit von den anderen „Subjekten") gänzlich getrennt, so wäre jede Verständigung unmöglich. Die Allgemeinverständlichkeit des Kunstwerkes ist ein Beweis für das dem All gemeinsame Gefühl. Je größer das Kunstwerk, um so näher der Wahrheit, um so objektiver ist es, weil eben die große Persönlichkeit, die es schuf, nicht individuell, sondern universal empfand.

Eine absolute Objektivität kann es aber auch in der Wissenschaft nur dann geben, wenn dieselbe messen und wägen kann, d. h. in der Mathematik und allenfalls in den Naturwissenschaften. Aber selbst hier wird Objektivität in dem Moment unmöglich, wenn es sich um Erkenntnis der Dinge handelt. Man greift dann zu Hypothesen und zu Theorien. Diese aber sind die subjektive Schöpfung der großen Denker. Alle großen wissenschaftlichen Entdeckungen entstehen nicht allein durch Beobachtung und Messen, durch Addieren der Erfahrungen. Durch einen plötzlichen Sprung, mittels der Intuition, erfaßt der Denker das den Phänomenen zugrunde liegende Gesetz: die Einheit, die hinter der Verwirrtheit der Erscheinungen liegt. Die Entdeckungen eines Galilei, Kepler, Newton oder Maxwell sind „Inspirationen", die denen der großen Künstler durchaus entsprechen.

Die wahren Gelehrten sind „Künstler", denn sie fühlen wie diese intuitiv die Einheit.

Was man Kunst nennt, liegt dies- und jenseits der Wissenschaft, so wie das Gefühl dies- und jenseits des Verstandes liegt. Was dem Unter- und dem Überbewußtsein angehört, ist das Gebiet der Kunst; was vollbewußt ist, gehört der Wissenschaft. Wenn wir primitive Menschen beobachten könnten, die noch nicht sprechen können (und es gibt dem sehr nahestehende Stämme, z. B. in Indien), so würden wir sehen, daß sie trotzdem das Bild, die Musik und den Tanz

kennen und verstehen; das primitive Denken (Jung schildert es sehr schön in seinen „Wandlungen und Symbole der Libido") war ein Bilderdenken. Die Entwicklung des Verstandes schafft erst die Sprache und die Schrift, wie sie auch erst die Meßtätigkeit ermöglicht (diese ist mit dem Bewußtsein der Individualität eng verknüpft). Erst in diesem Stadium kann Wissenschaft entstehen. Die früheren Erfahrungen der Menschheit werden nun automatisch und versinken in das Unterbewußtsein, wohin der Verstand und die Wissenschaft nicht dringen. Das ist das „Diesseits der Wissenschaft". Alles aber, was die Wissenschaft verstandesgemäß zu erklären vermag, entzieht sie dem Reiche des Gefühls, der Kunst. Wo eine verstandesgemäße Erklärung möglich geworden ist, wird die symbolische Darstellung überflüssig (und symbolisch ist jede künstlerische Darstellung), ja zur Lüge. Immer weiter setzt die Wissenschaft die Grenzen, hinter denen das Geheimnis, das Symbol, der Glaube und die Kunst beginnen. Das ist ihr berechtigter Stolz, und darum empört sie sich, wenn ihre Wahrheiten zwangsweise unterdrückt werden — daher ihr Kampf gegen die Kirche. Wenn eine Glaubensform den Wahrheiten der Wissenschaft widerspricht, so ist sie bereits tot. Die europäische Wissenschaft hatte einen schweren Kampf gegen die kirchliche Orthodoxie zu kämpfen, und seitdem sie diesen Kampf auf Tod und Leben hinter sich hat, ist sie selbst intolerant geworden. Sie hat mit dem Kirchenglauben allen Glauben verworfen, sie hat alles Nichtverstandesgemäße einfach geleugnet, sie hat tyrannisch und zugleich naiv erklärt, daß sie allwissend sei, soweit das der Menschheit überhaupt möglich wäre. Das Übersinnliche, das Metaphysische, das „Wunder" hat sie als Ammenmärchen erklärt.

Dieses aber ist gerade das Gebiet der Kunst, das „Jenseits der Wissenschaft". Die Philosophie hatte die Beschränkt-

heit der Erkenntnis schon im 18. Jahrhundert festgestellt — aber darum brauchte sich ja die Naturwissenschaft nicht zu kümmern! Sie blieb unfehlbar wie nur je ein Papst, bis sie mit ihren eigenen Waffen geschlagen wurde: die Fortschritte der Wissenschaft haben dem Unfehlbarkeitsglauben der Naturwissenschaft ein Ende gemacht.

Dieser Fortschritt liegt auf so verschiedenen Gebieten, daß der Zusammenhang der Neuerfahrungen und ihre grundsätzliche Bedeutung nicht ohne weiteres klar werden. Zusammenfassend kann man sagen, daß sie die Grundlage zu einer neuen Weltanschauung geschaffen haben.

Wissenschaft, sagten wir, ist wie Kunst eine Auseinandersetzung des Menschen, des Ichs mit dem Universum. Die Naturwissenschaft hatte erklärt, daß sie wüßte, was der Mensch sei und was das Universum (beide Materie), und auf diesem Wissen beruht ihre Welterklärung. Sie war ein Dogma. Der Fortschritt der Wissenschaft hat dahin geführt, daß sie weder für den Menschen noch für das Universum, für das Leben überhaupt eine dogmatische Erklärung hat. Sie gesteht ganz offen, daß alles rätselhaft, unerforscht und wunderbar ist, sie kennt nur noch Hypothesen. Sie ist wieder künstlerisch geworden, sie schafft aufs neue.

Ich kann nur auf einige dieser neuen Entdeckungen und Theorien kurz hinweisen, um das Gesagte zu erläutern. Was mir bei allen besonders auffällt, ist ihre Übereinstimmung oder Annäherung an die alt-indischen Vorstellungen. Indien hat intuitiv die Wahrheiten gefunden, die die europäische Wissenschaft jetzt verstandesgemäß begründen wird. Was dort häufig (wenn auch durchaus nicht immer) symbolisch ausgedrückt wurde und darum einer oberflächlich-rationalistischen Denkungsart als Unsinn und Aberglaube, allenfalls als „dichterische Phantasie", d. h. als wissenschaftlich bedeutungslos galt, wird jetzt von den fortschrittlicheren

Gelehrten Europas in modern-wissenschaftlicher Form wieder verkündet.

Am bedeutungsvollsten erscheint mir die neue Psychologie und die Bewußtseinstheorie, die sich aus ihr entwickelt. Taine hat als erster das „Unterbewußtsein“ entdeckt. (Von ihm stammt der treffende Vergleich des Bewußtseins mit dem im Meeresgrunde verankerten Gebirgskomplexen, die nur als isolierte Spitzen über den Wasserspiegel hervorragen; ein schönes Bild des Unterbewußtseins, das dumpf und gemeinsam, und des aus ihm entspringenden Vollbewußtseins, das klar, scharf, aber isoliert ist.) Auf ihn zurück gehen verschiedene Bewegungen: Forschungen auf dem Gebiet der Hypnose, der Suggestion und des Spiritismus, sowie die psychoanalytischen Forschungen.

Was ihnen allen gemeinsam ist, ist die Anerkennung eines bis dahin unbekannten seelischen Gebietes, das durchaus nicht mit dem Bewußtsein identisch oder durch den Verstand allein begreiflich ist. Was den Psychoanalytikern das Unterbewußtsein heißt, heißt bei Bergson der Instinkt, bei Charcot und seinen Schülern oder Gegnern (Liébault, Bernheim, Janet), psychische Phänomene hypnotischer oder magnetischer Natur.

Der Arzt kommt durch die Beobachtung abnormer Geisteszustände bei den Hysterikern oder Irren zu Resultaten, die denen des von der Biologie ausgehenden Philosophen entsprechen. Und im Verlaufe ihrer Forschungen entdeckt dann die Psychoanalyse, daß diese erst nur bei Kranken beobachteten Erscheinungen, in größerem oder geringerem Maße allen Menschen eigentümlich sind, und gelangt schließlich zu dem Nachweis (der selbstverständlich auf den heftigsten Widerspruch der Rationalisten stoßen mußte), daß der Mensch vorwiegend irrationell, triebhaft ist. Er gehorcht

unbewußten, primitiven Trieben. Das alles beherrschende Streben ist der „Wunsch“ und seine „Erfüllung“.

Und die Grundlehre der indischen Metaphysik war die vom Wunsch. Der Wunsch ist ihr die Quelle alles Übels, das Hindernis zur Erkenntnis, die Ursache des trügerischen Scheins (der Māja). „Töte den Wunsch“ ist die Lehre der hinduistischen Askese wie der buddhistischen Weltüberwindung.

Die Reichenbachischen „Od“-Forschungen (vom Menschen ausgehende Strahlungen, die Ursache der psychischen Phänomene, aber überhaupt allgemein Erklärung von Anziehung und Abstoßung sind) und die Theorien des „tierischen Magnetismus“ (durch den man Hypnose, Suggestion und auch gewisse spiritistische Phänomene zu erklären suchte) bilden den Übergang zu den rein physischen Neuentdeckungen und Theorien (und gleichzeitig den Beweis, daß die Trennung des physischen vom psychischen eine gewaltsame ist).

Die Entdeckungen Röntgens und der Curries, die Erforschung der bis dahin unbekannten Strahlen (die die „Materie“ durchdringen!) und des Radiums, die darauf folgenden Crookesschen Transmutationsexperimente und die Hypothese des alldurchdringenden Äthers, auf die man wohl durch die drahtlose Telegraphie geführt wurde, schließen den Kreis.

Sie haben ergeben, daß nur ein kleiner Bruchteil der Licht-, Schall- und Äthervibrationen für den Menschen wahrnehmbar ist, daß also seine Sinne absolut unzuverlässig sind. „Ganz und gar durch die Sinne getäuscht, wandelt er in der Welt“ und: „Wachend, schlafend, wandelnd denkt der Weise: Die Sinne bewegen sich unter den Sinnen“, nennt das die Bhagavad-Gita.

Wenn neue Forschungen zeigen, daß Strahlungen auch vom Menschen ausgehen (ein Engländer, dessen Name ich

leider vergaß, hat einen Apparat zur Messung derselben erfunden) — so entspricht das der Aura, dem „Astralkörper" der Inder. Die drahtlose Telegraphie liefert eine Analogie zur Gedankenübertragung, zur Telepathie. Diese ist ein nicht nur den Indern, sondern vielen Naturvölkern alltägliches Phänomen: die Inder erklären sie durch die dem Menschen und dem All gemeinschaftliche „Astralmaterie" und deren Vibrationen, worauf sich auch die verwandten Suggestions- und hypnotischen Erscheinungen zurückführen ließen[1]).

Das Radium aber und seine Fähigkeit, Metalle zu transmutieren, haben uns der Lehre von der Primamateria der Alchemisten, der Einheit aller Phänomene, die uns als Materie erscheinen, welche Indien stets gelehrt, wieder nahegebracht[2]).

[1]) Nebenbei möchte ich darauf hinweisen, daß Indien in diesen Theorien durchaus nur Mittel zum Zweck sah. Der Grundgedanke bleibt stets der, eine Geistesharmonie zu erreichen. Die Erforschung der „Körper" und „Welten", die komplizierten und raffinierten Systeme der Jogha (Vereinigung) mit ihren Atemübungen usw. sind nur Mittel, um den gewünschten seelischen Zustand herzustellen. Sie ändern mit voller Absicht den individuellen Rhythmus, um ihm dem Universalrhythmus anzupassen. Die Zustände, die in Europa unter den Namen: Trance, Clairvoyance, Hypnose, Telepathie bei gewissen Subjekten zufällig auftreten und beobachtet worden sind, ebenso wie verwandte Erscheinungen, die als übernatürliche Wundergaben bei Propheten und Religionsstiftern überliefert werden, wurden dort nach einem wissenschaftlichen System absichtlich hervorgerufen, um den, allen diesen Phänomenen gemeinsamen Bewußtseinszustand herzustellen, der eine durch das „Ich" ungetrübte Erkenntnis der Wahrheit bringen sollte. Auf Resten dieser Tradition beruhen wohl auch die von so vielen Europäern bezeugten Wunder der modernen indischen Fakire.

[2]) Wie sehr der Zusammenhang all dieser Probleme empfunden wird, geht aus der (dem Verstandesphilister unfaßbaren) Tatsache hervor, daß viele der größten und originellsten Gelehrten auf dem Gebiete der Physik, der Chemie, der Astronomie, Psychologie und Philosophie die eifrigsten Förderer und häufig die überzeugtesten Anhänger der Studien der psychischen „Phänomene" sind. Präsidenten oder Mitglieder der „London Society for psychical research" waren Männer wie Crookes, Sir Oliver Lodge, Charcot, Bergson, Arthur Balfour, überzeugte „Spiritisten" waren Flammarion und Lombroso und auch die Curries standen diesem Ideenkreis sehr nahe.

Auf ganz anderen Gebieten bestätigen die Theorien von Arrhenius und die von Fließ über die Gesetzmäßigkeit des Lebensablaufes und die Abhängigkeit des Individuums von der Gruppe die uralten indischen Lehren. Ich bin fest überzeugt, daß alle noch kommenden Entdeckungen und Theorien sich in derselben Richtung bewegen werden. Wir stehen am Anfang einer für Europa ganz neuen Erkenntnis des Ichs und des Universums, und diese wird der indischen genau gleichen. Nur wird sie das, was dort nur dem Eingeweihten bekannt, allgemein machen, was dort noch dem Reiche der Intuition angehörte, in das Gebiet des Verstandes übertragen — und das wird der größte Fortschritt des Menschengeistes in historischen Zeiten sein.

Dem Inder ist alles im Universum lebend und bewußt. Verschiedene Grade der Vibration bewirken, daß eine Erscheinung leb- und bewegungslos wie das Mineral, oder lebend und bewußt wie der Mensch erscheint. Eine ununterbrochene Linie führt vom Mineral zum Menschen und vom Geistigen zur Materie. Alles ist Materie von größerer oder geringerer Dichte, von schwächerer oder stärkerer Vibrationsfähigkeit. Was wir Seele nennen, heißt dem Inder Astralmaterie, was wir Vernunft nennen, ist ihm eine noch feinere Materie, einem noch feineren „Körper" und „Welt" entsprechend. Darüber erst ruht ewig und unbeweglich der Geist, ein und derselbe innerhalb der Individualitäten und im All, Atman und Brāhman.

Wie aber alles Materie ist, so ist auch alles Brāhman, alles lebt nur durch den Geist, und nichts kann ohne ihn in Erscheinung treten. Jenseits und außerhalb der Sinnenwelt aber herrscht er in Reinheit, und ist als solcher gänzlich undefinierbar. „Nicht so, nicht so", ist alles, was die Sprache von ihm sagen kann.

In der Einteilung und Untereinteilung der Materie in

Körper und Welten hat sich die indische Phantasie erschöpft; Definitionen und Namen sind unzählig und verwirrend, doch ist es durchgehend eine Einteilung in Körper, Seele und Geist (Brāhman bleibt stets außer- und oberhalb dieser „Körper"). Diesen entsprechen, was wir Unbewußtsein, Unterbewußtsein und Bewußtsein nennen würden. Darüber hinaus aber kennt der Inder den Begriff des Überbewußtseins. Dieser fehlt noch in der europäischen Erkenntnistheorie, und meines Erachtens handelt es sich in allen den neuen Bestrebungen darum, zu diesem zu gelangen. Ohne ihn bliebe das Ganze unvollkommen, ja sogar ein Rückschritt dem Rationalismus gegenüber. Solange die Psychoanalyse nur reduktiv war, konnte sie nicht zu diesem Begriff gelangen, doch ist in den Theorien von Jung der Anfang bereits gemacht. Er selbst weist auf die Verwandtschaft seiner Ideen mit denen Bergsons hin: Das Überbewußtsein (ohne das es nie eine Erklärung der Telepathie, der prophetischen Träume, Visionen, Clairvoyance usw. geben kann) ist die Bergsonsche Intuition.

Als Beispiel aber dessen, was er unter Intuition verstanden wissen will (zur Intuition muß der Instinkt entwickelt und auf gleiche Höhe mit dem Verstand gebracht werden, um wahres Wissen zu ermöglichen, lehrt Bergson) nennt Bergson den künstlerischen Schaffensprozeß.

Hierin liegt die Versöhnung von Kunst und Wissenschaft. Der Künstler schafft stets intuitiv, die Wissenschaft hat es früher getan und wird es wieder tun.

Ich möchte darauf hinweisen, daß gerade die allergrößten Künstler, wie Goethe und Lionardo, auch große Wissenschaftler waren. Eine oberflächliche Auffassung erklärt das als eine Nebenbegabung, die mit der Hauptbegabung parallel geht: sie waren eben so gescheit, daß auch für fremde Gebiete etwas übrig blieb; in Wahrheit aber ist es ein und dieselbe Intuition, die zur Erkenntnis der Wahrheit auf allen Ge-

bieten führt. Ob man das nun als universale Begabung, feineres Nervensystem, größere Vibrationsfähigkeit, universale Sympathie, stärkere Libido oder größere Liebe bezeichnet, bleibt sich gleich. Mir erscheint die letzte Bezeichnung als die umfassendste. Große Wissenschaft und große Kunst entspringen aus großer, weit über das Ich hinausreichender Liebe.

Nietzsche spricht irgendwo von einem Lehrerideal der Zukunft, in dem sich der Arzt, der Künstler und der Priester vereinigen würden: Menschenliebe, Weltliebe und Gottesliebe. Das ist das Ideal der Zukunft, und so wäre ein vorbildlicher Lehrer der Wahrheit beschaffen. Das ist aber auch genau die Definition und Stellung des idealen Brahmanen. Es ist das Ideal der Zukunft, aber die Vergangenheit hat solche Erscheinungen wohl gekannt. Man braucht gar nicht erst an die Idealgestalten: Christus, Franziskus von Assisi und alle die anderen, die gleichzeitig Wunderärzte, Gotteslehrer und größte Künstler waren, zu denken, denn die Vereinigung dieser Attribute war in früheren Zeiten eine Selbstverständlichkeit.

Die Priester Ägyptens, Babylons und Indiens waren solche Lehrer. Noch in den christlichen Klöstern waren Kunst, Heilkunde und Gottesdienst unzertrennlich verknüpft. Erst die spätere Zeit hat, indem sie die verschiedenen Manifestationen der Liebe, die über die individuelle hinausging[1]), „beruflich" trennte, den Künstler, Priester und den Arzt ärmer gemacht und den „Lehrer" vernichtet.

Es war dies eine notwendige Entwicklung von dem Augenblicke an, wo ohne Glaube das Priestertum zu einer

[1]) Das Kloster schloß, um die Kraft der Liebe anderen Zwecken dienstbar zu machen, die sexuelle und die Familienliebe aus; das ist der Grund des Zölibats, der Keuschheitsforderung und auch der hysterischen Erscheinungen und sexuellen Verirrungen in Priestergemeinden, Klöstern und allem, was damit verwandt ist.

inneren Lüge geworden war, und darum wird das Lehrerideal der Zukunft sich erst dann verwirklichen, wenn die Menschheit für einen neuen Glauben, d. h. für eine neue geistige Weltanschauung reif sein wird, wenn, durch die Kunst vorausgeahnt, durch die Wissenschaft begründet, eine neue geistige Wahrheit ihren Verkünder finden wird — wenn der „Messias" kommt.

Kunst und Wissenschaft bereiten beide diese messianische Zeit vor. Wenn Jung es die Aufgabe des Psychoanalytikers nennt: „Menschen dazu zu bringen, daß sie wie wahrhaft Gläubige leben, obgleich sie ihren Kirchenglauben verloren haben", so verlangt er eben diesen neuen Glauben und diesen neuen Lehrer.

Wer weiß: vielleicht ist der zukünftige Menschheitslehrer ein „Nervenarzt" von „Beruf", falls er nicht ein Musiker und (man denke!) Dilettant in Medizin und Theologie ist, vielleicht kommt ein neuer Prophet aus einer der alten Orthodoxien, die er zerbricht und lehrt die wahre „Christian Science" — und vielleicht sogar (höchster Flug der Phantasie) ist dieser Lehrer ein Gymnasiallehrer!

— Und vielleicht muß er erst viele Jahrhunderte gestorben sein, bis die Menschheit ahnt, was sie in ihm besessen hat und bis seine Wirkung beginnt. Paracelsus galt seinen Zeitgenossen (und gilt noch jetzt) als Charlatan; Mesmer als Schwindler, die mutigen Gelehrten, die sich zu der psychischen Wissenschaft bekennen, gelten als Halbnarren, Halbschwindler — als betrogene Betrüger, die Propheten und Heilande sind als Hysteriker oder Epileptiker entlarvt (o, große Entdeckung und tiefsinnige Erklärung!), Bergson traf ein noch härteres Schicksal; er wurde zur Mode — wie der Tango. — Künstler aber, die etwa über Wissenschaft mitreden wollen, kann man mit einem mitleidigen Lächeln abfertigen, denn erstens haben sie keine staatliche Ge-

nehmigung zu einer Meinungsäußerung über Wissenschaft, und zweitens sind sie überhaupt „Grenzphänomene" und sollten froh sein, daß sie nicht zu ihren Vettern ins Narrenhaus oder zu den anderen Verwandten ins Zuchthaus gesperrt werden. — Aber der Herr Geheimrat und Staatsminister W. v. Goethe, Exzellenz, der (obwohl er Paracelsus studiert hatte und in seinen Mußestunden Dichter war), doch auch auf rein wissenschaftlichem Gebiete nicht Unerhebliches geleistet hat, hat gesagt: „Der Künstler hat ein Recht, abergläubisch zu sein."

Man überlege sich den Ausspruch!

---

6. Kunst und Leben (Das Problem des Künstlers).

Nicht das Leben steht im Gegensatz zur Kunst — denn Kunst ist Leben, gesteigertes Gefühlsleben —, sondern die „Wirklichkeit" steht im Gegensatz zum Geiste, und die widersprechenden Ansprüche dieser beiden sind die Ursache der inneren Konflikte des Künstlers.

„Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach" ist die Definition jedes seelischen Konfliktes („Gewissen" gegen „praktische Vernunft"); beim Künstler aber ist dieser Konflikt sozusagen in Permanenz erklärt; auf ihm beruht das künstlerische Schaffen — es entsteht durch den Zwang, diesen Konflikt zu lösen.

Tagore hat in einem lyrisch hinreißenden Aufsatz („What is Art?") dargelegt, wie das Kunstwerk aus dem überströmenden Gefühl entsteht, aus der großen Freude. Obgleich er in wenigen Worten eine tiefere und wahrere Definition des Kunstschaffens gibt als viele gelehrte Bände, so scheint er mir dennoch nur die halbe Wahrheit zu geben.

Gewiß entsteht das Kunstwerk aus dem Gefühlsreichtum, aber durchaus nicht immer (sehr selten vielleicht) aus der Freude, sondern aus dem Schmerz.

Es ist eine Grundwahrheit, daß Handeln irgendwelcher Art aus dem Gefühle des Unbefriedigtseins hervorgeht; der Wunsch ruft die Handlung hervor, die Befriedigung bringen soll.

Auch die Psychoanalyse hat ihren Beitrag zur Erklärung des künstlerischen Schaffens gegeben: Das Kunstwerk ist (wie der Traum) eine Wunscherfüllung; die Befriedigung, welche die Wirklichkeit ihm versagt, sucht der Künstler in der Phantasie, und erhält sie durch das Schaffen des Kunstwerks.

Die beiden Erklärungen zusammen ergeben die ganze Wahrheit, und die letztere Erklärung gibt uns bereits den Grund der Verwendung des Gefühlsreichtums gerade zum Kunstschaffen an.

Nicht nur besitzt der Künstler an und für sich eine große Emotionalität, sondern aus irgendeinem Grunde kann diese nicht in der Wirklichkeit ihre Befriedigung finden, sondern nur in der Phantasie, nicht im Fleische, sondern im Geiste.

Gewiß besteht das Wesen des Künstlers zunächst in seiner großen Emotionsbegabung. Er hat ein sensitiveres Nervensystem, wie man so sagt, d. h. er reagiert auf subtile Vibrationen, die andere Systeme nicht registrieren würden.

Seine Sinneswerkzeuge sind feiner konstruiert, rhythmusempfindlicher für die Vibrationen des Lichtes, die wir als Farbe empfinden, und des Schalls, und wieder rhythmusschaffend. Der Rhythmus „fährt in seine Hände", wie die Tanzmusik in die Beine (die wenigsten können sich beim Anhören eines guten Walzers Bewegungen der Füße versagen). Ich vermute, daß bei ihm irgendwie ein lockerer Zusammenhang der Materie besteht (vielleicht ist alle höhere

Sensibilität vom Mineral aufwärts so zu erklären) und auch chemisch dürfte diese Eigenart zu ergründen — und damit vielleicht herzustellen sein. Alles dies erklärt uns das künstlerische Temperament, aber noch nicht das Kunstschaffen. Alle sogenannten Erklärungen, die darauf hinauslaufen, einen Trieb, der bis dahin nicht bekannt war, als Ursache anzugeben — Spieltrieb, Nachahmungstrieb und wie sie alle heißen — erklären gar nichts weiter als, daß die Armut von der pauvreté kommt; sie setzen ein Wort für das andere.

Die größere Emotionsbegabung des Künstlers äußert sich im künstlerischen Schaffen, weil ihr die Befriedigung im „wirklichen" Schaffen versagt ist. Es gibt nur ein Gefühl, eine Emotion, einen Trieb, eine Libido, aber es gibt viele Arten ihrer Verwendung und Verwertung.

Eine über die Bedürfnisse des Alltags hinausgehende Libido ist Grundbedingung des Kunstschaffens, aber sie genügt nicht zu seiner Erklärung. Aus ihr entstehen ebenfalls die Hysterie und die Neurosen, die „psychische" Begabung, die mystische Schwärmerei und sie kann sich auch ganz unverblümt als gesteigerte Sexualität äußern. Man hat seit langem die Verwandtschaft all dieser Phänomene konstatiert, man hat sie allzuoft fälschlich miteinander gleichgestellt — hat statt „wesensverwandt", „ein und dasselbe" gesetzt (oder hat auch sehr empört über die Beleidigung von Kunst und Religion sich gebärdet). Die Libido ist das Rohmaterial, aus dem die verschiedensten Dinge von verschiedenstem Werte geformt werden, aber trotzdem kann uns die Verwandtschaft der Typen wertvolle Beiträge zum Verständnis eines derselben liefern.

Gemeinsam ist ihnen allen die große Liebesfähigkeit. Äußert sich diese als einfache Sexualität, und kann diese in der Wirklichkeit Befriedigung finden, so entsteht kein Konflikt. Das kann sie aber restlos bei keinem höherstehenden

Menschen. Faust macht das vergebliche Experiment, Don Juan glückt es — aber er geht daran zugrunde. Der anonyme Dichter (das Volk), welcher zuerst diese immer wiederkehrende Legendenfigur schuf, hat eben erkannt, daß Don Juan eine tragische Schuld trifft. Nichts in der Natur nützt seine Libido nur zum eigenen Genuß, es schafft auch Schönheit; d. h. Genuß für andere. Der Mensch aber mit seinem allergrößten Emotionsreichtum hat die Pflicht und auch das Bedürfnis, seine Libido auf das Höchste zu sublimieren. Aus der Sexualität macht er Liebe, Gedanke und Kunst — für die anderen. Der Hysteriker und jeder Neurotiker ist ein Beispiel einer mißlungenen Sublimierung. Er findet in der Wirklichkeit keine Befriedigung und er flüchtet sich in Wahnvorstellungen, die bis zum Irrsinn sich steigern können. Dem Künstler gelingt es, die ihm von der Wirklichkeit versagte Befriedigung in der Tätigkeit seiner Phantasie zu finden, dadurch daß diese Phantasie Werke schafft. Alle Libido will schaffen. Dem Individuum mag ihr Zweck nur der scheinen, ihm selbst Lust zu verschaffen, die Evolution jedoch will Leben schaffen. Zur physischen Fortpflanzung genügt eine geringere Libido; alles zu diesem Zwecke nicht erforderliche Gefühl schafft geistiges Leben — schafft den wahren Menschheitsfortschritt. Darum wird um so mehr geistiges Leben geschaffen werden, je weniger die Libido von dem physischen in Anspruch genommen wird. Will also die Evolution einen geistigen Schöpfer hervorbringen, so sorgt sie dafür, daß er von der physischen Wirklichkeit unbefriedigt sich abwenden muß. Instinktiv, und manchmal auch bewußt (aber dann von Mysterien und geheimen Riten umgeben) haben auch die Menschen dieses Ziel zu erreichen gesucht. Abwendung der Libido vom Geschlechtsverkehr mit der Absicht, dieselbe höheren Zwecken dienstbar zu machen, ist die Grundidee der Klostergemeinden (die ja auch ur-

sprünglich wirklich Pfleger der Kunst und Wissenschaft und Ausüber uneigennütziger Menschenliebe waren), des Priesterzölibats, der Keuschheitsforderung in Ritterorden (wie dem Templerorden) und sie ist wohl auch die ursprüngliche Idee des Freimaurerordens. Wir finden sie bei den Essenern und bei den Buddhisten, sie klingt schwach noch in den Studentenverbänden nach, und manches, was aus den Kreisen moderner Mystiker in die Öffentlichkeit gedrungen ist (gewöhnlich durch Prozeßstreitigkeiten), läßt darauf schließen, daß sie eine ganz bewußte Trainierung in diesem Sinne zum Erziehungsprinzip haben. Man weiß, daß in Indien eine jahrtausendalte Tradition und Lehre auf diesem Gebiete besteht. Im letzten Grunde handelt es sich immer wieder um denselben Prozeß. Die eigennützige Begierde soll in selbstlose Sympathie verwandelt, der individuelle Rhythmus soll dem universalen untergeordnet werden.

Der Heilige wäre ein Mensch ohne alle physischen Begierden — wir kennen ihn nur aus Idealgestalten: Christus und Buddha, wohl aber kennen wir Männer, die durch Überwindung ihrer Begierden, Sublimierung ihrer Libido, zu „Heiligen" wurden, wie es in den Konfessionen St. Augustins herrlich geschildert ist. Solche Männer gehen über zum Schaffen der Werke selbstloser Nächstenliebe, genau derselbe Vorgang aber vollzieht sich beim Künstler, und Kunstwerke sind selbstlose Werke.

Diese Verwandtschaft von Kunst und Religion mutet den modernen Europäer seltsam an — aber nur darum, weil er beide von einem einseitig individualistischen Standpunkte aus anzusehen gewohnt ist. Wie nahe ist die Verwandtschaft des heiligen Franziskus von Assisi und des Fra Angelico. Wie eng die Verbindung von Kunst und Religion im Mittelalter und wie unzertrennlich der Mönch und der Künstler in der buddhistischen Kunst!

Man darf sich aber nicht an diese enge Auslegung von „Religion" halten, sondern muß erkennen, daß in allem Kunstschaffen die Selbstlosigkeit Grundbedingung ist, wie sie es eben bei allem geistigen Schaffen sein muß.

Je schwächer der Einfluß der Religion wurde, um so schwerer wurde für den Künstler der Konflikt von Wirklichkeit und Geist. Jedes große Ideal hat die Fähigkeit, seinen Gläubigen das Opfer leicht zu machen, jedes Ideal ist eine Religion, und dem Künstler, dem (seit dem Mittelalter) die Orthodoxie kein Ideal mehr sein konnte, ist eben die Kunst zur Religion geworden. Er braucht nicht mehr den Umweg der „Religion", sondern er bringt sein Opfer seiner Göttin: der Kunst.

Alle Sublimierung kann nur durch Opfer erreicht werden; das Opfergesetz ist das Grundgesetz der Evolution. Neues Leben wird stets durch das Opfern eines Teils der Individualität erreicht, und je höher das Lebewesen, um so schwerer ist das von ihm geforderte Opfer. Die Pflicht alles Lebenden ist es, durch Opfer neues und (im Laufe der Evolution) höheres Leben zu erzeugen. Scheinbar mühelos gelingt das der Pflanze. Zur Frucht wird die Blüte und fällt, wenn sie reif ist (wer weiß, wie gerne der Baum ewig blühen würde?). Durch Teilung erzeugen niedrige Tierformen Nachkommenschaft; bei den höheren Tieren beginnt die ausgesprochene Doppelgeschlechtigkeit, damit die Sexualität (der Wunsch nach Wiedervereinigung der Geschlechter). Die Leiden des Gebärens beginnen, die Nachkommenschaft wird immer weniger zahlreich, wir kommen zum Menschen, und mit ihm beginnt die Forderung neuer und schwerer Opfer. Er soll über den Geschlechtstrieb hinaus, soll nicht nur physisches, sondern geistiges Leben gebären. Wer kann ahnen, mit wie schweren Opfern und Kämpfen sich einst die Entwicklung der Geschlechter vollzogen hat? Nun fordert die

Entwicklung hierüber hinaus neue Opfer. Aller Menschengeist, alle Kultur, Wissenschaft und Kunst, alles, was den Menschen ausmacht, entsteht nur durch ein ständiges Opfer des physischen, zugunsten des geistigen Lebens.

Alle Religionen symbolisieren in irgendeiner Form dieses Opfer, alle Mysterien haben diesen Inhalt. Roh: als Menschen- oder Tieropfer, in höchster Auslegung als Opfertod des Weltenheilands, als Gebote und Gesetze verklären und verlangen sie das Opfer der Selbstsucht. Nichts anderes tut die Ethik, gleich ob sie das Gesetz als „kategorischen Imperativ" verkündet oder als „Recht der Persönlichkeit", denn der Widerspruch von „Egoismus" und „Altruismus" ist ein Trug, die Persönlichkeit kann sich eben nur durch Opfer ihrer niedrigeren Triebe entwickeln, und gerade diese sind es, die dem Interesse der anderen zuwiderlaufen, der „Egoismus" kann nur durch „Altruismus" sein Ziel erreichen.

So verschieden die Erscheinungsformen auch sein mögen, so handelt es sich doch stets um dasselbe Opfer: das der Liebe. Der Konflikt des Künstlers ist der zwischen Befriedigung der Liebe im gewöhnlichen Sinne des Wortes und Sublimierung derselben zum Kunstschaffen.

Der Künstler ist ein Mensch mit ungewöhnlich großer Liebe zu allem Lebenden. Diesem will er sich nähern, es erkennen — und er will Leben schaffen, denn das ist das Geheimnis der großen Liebe, daß sie über die Individualität hinaus das Ewige sucht.

Wäre der Künstler ein Heiliger, so gäbe es für ihn keinen Konflikt, aber er ist ein Mensch, der menschlichste (d. h. lebensempfindlichste) Mensch.

Niemand hat größere Genußfähigkeit als er und größere

Versuchung, sie im physischen Leben zu verwirklichen, aber, alles, was er dem Leben gibt, raubt er der Kunst.

Der Zwiespalt kann mehr oder weniger tief, der Kompromiß mehr oder weniger gelungen sein, aber stets ist er Ursache und Grundbedingung des Kunstschaffens. Stürzt sich der Künstler ins Leben und vergißt er seine Aufgabe, so hört er auf, schaffend zu sein; will er sich ganz der Kunst weihen, so muß er auf alle persönliche Liebe, auf das irdische Glück verzichten. — Er schließt stets einen Kompromiß.

Große Tragik ist nur bei großen Persönlichkeiten. Der Durchschnittskünstler ist etwa „unglücklich verheiratet". Er vernachlässigt seine Familie, weil ihn sein Werk mehr als diese interessiert, oder seine Frau, weil ihm andere mehr für seine Kunst dienlich erscheinen. Er ist ein schlechter Ehemann und ein schlechter Vater. Oder aber er unterliegt den Ansprüchen des Familienlebens — und seine Kunst leidet. Darum heiraten so viele gerade der größten Künstler ihre Köchin oder ein Modell, d. h. sie machen die kleinstmögliche Konzession an die Lebensansprüche. Ein Künstler, der „glücklich liebt" ist ein Unding. Das Heinesche Rezept: „Aus meinen großen Schmerzen mach ich die kleinen Lieder" ist das allgemein wahre, und es ist eine Taktlosigkeit nachzuschnüffeln, wie groß die Schmerzen gewesen sein mögen. Goethe hat unglücklich geliebt, den Werther geschrieben und nicht sich, sondern ihn umgebracht — denn sein Leben gehörte nicht ihm. Wie endlos wird die „Gefühlslosigkeit" des Künstlers mißverstanden! Wenn sie auch manchmal sich bis zum Schauerlichen steigern kann, (wie wenn Tintoretto seine tote Lieblingstochter malt) — nicht Mangel an Gefühl, sondern Mangel an Egoismus ist die Triebfeder des Handelns.

Weil aus unglücklicher Liebe die Kunst entsteht, so sind Künstler häufig sexuell anormal veranlagt. In gewissem

Sinne sind Künstler immer anormal veranlagt — sonst wären sie ja eben Durchschnittsmenschen. W. Fließ will biologisch festgestellt haben, daß der Künstler außer der normalen „männlichen" Substanzmenge eine anormal große „weibliche" Substanzmenge aufweist (oder umgekehrt, wenn es sich um eine Künstlerin handelt). Ich bin von der Wahrheit seiner Entdeckung überzeugt, aber auch ohne diese wissenschaftliche Bestätigung scheint es mir selbstverständlich, daß es sich gar nicht anders verhalten kann. Verständnis ist nur durch Sympathie möglich, Sympathie beruht auf Verwandtschaft. Mag dem rein männlichen Mann (der in dieser absoluten Form natürlich nur ein Phantasiegebilde ist) das Weib unverständlich sein, dem Künstler ist es so weit verständlich, als er selber weiblich ist. Man braucht gar nicht zu untersuchen, wie viele Künstler weibliche Gesichtszüge haben, oder wie viele Künstlerinnen einen männlichen Einschlag, es genügt vollkommen, daß Goethe Gretchen und Klärchen geschaffen hat, Racine Phèdre, Shakespeare Desdemona und Ophelia, Lionardo die Mona Lisa, usw. ad infinitum, um diese Wahrheit einzusehen.

An und für sich ist überhaupt der Künstler bei seinem geistigen Empfangen und Gebären in einer weiblichen Rolle, während er in seinem Formwillen männlich ist; er vereinigt in sich — in mehr oder weniger harmonischer Mischung — die beiden Geschlechter.

Ist er aber nun in auffallender Weise sexuell anormal — und das ist bei ihm, wie bei großen Männern anderer Art, sehr häufig (man braucht nur an Michelangelo und an Cäsar zu denken) — so darf das durchaus nicht zu der Ansicht verleiten, daß diese anormale Konstitution an und für sich sein Kunstschaffen erklärt, Ursache desselben ist. Warum sollte denn ein Mann, der übertrieben weiblich empfindet, künstlerischer veranlagt sein, als ein normaler Mensch?

Ist etwa das Weib kunstschaffender als der Mann! Nein, nur insofern durch seine Veranlagung Befriedigung in der Wirklichkeit erschwert und unmöglich gemacht wird; insofern seine Liebe — unglückliche Liebe wird, ist der sexuell Anormale, wenn ihm die Sublimierung zur Selbstlosigkeit gelingt, dazu berufen, ein Künstler zu sein — oder sonst ein Selbstloser. Je schwerer sein Opfer, um so tiefer wird sein Werk sein, und vielleicht finden wir darum dieses Handicap des Lebens gerade bei vielen der Größten.

Notwendigerweise liegt also allem künstlerischen Schaffen ein tragischer Konflikt zugrunde. In der Sublimierung der Libido und dem dazu erforderlichen Opfer liegt der tiefste Grund, doch darf uns das nicht zu einer beschränkt und einseitig sexuellen Erklärung der Tragik verleiten. Der Vogel singt am schönsten, wenn er blind ist; der Künstler muß die Sehnsucht nach dem Unerreichbaren haben. Nicht bloß darf er seine Liebe nicht restlos in der Wirklichkeit befriedigen, er darf überhaupt in dieser nicht das Glück finden.

Armut, Krankheit, Verluste, jedes Mittel ist dem Schicksal gut, um im Genie die Sehnsucht wachzuhalten. Homer war, so will es die tiefe Legende, blind. Watteau war ein Schwindsüchtiger, dem Tode geweiht, als er den unendlich zarten Liebestraum: „L'embarquement pour Cythère" schuf; Beethoven taub, und schrieb die neunte Symphonie. Gerade die am tiefsten rührenden Werke entspringen dem unheilbaren Schmerz. Den Adel, den der Schmerz verleiht, finden wir in den Werken des alternden Rembrandt und des sterbenden Mozart. Im Kunstwerk findet der Schmerz seine Heilung, der Wunsch seine Erfüllung.

Wo dieser Schmerz und diese Sehnsucht fehlt, läßt ein Werk uns, trotz aller Schönheit, unbefriedigt. Ist das Werk der überquellenden Lebensfreude entsprungen, so läßt es

uns im Inneren ungerührt, wenn auch der Künstler Rubens oder Tizian heißt.

Alle große Kunst beruht auf der Tragik des Verzichtens, aber wir dürfen den Künstler nicht bemitleiden. Kennt er den abgrundtiefen Schmerz, so kennt er auch eine Freude, die nur ihm zuteil wird. Was die Wirklichkeit ihm versagt, gibt ihm tausendfach schöner sein Traum — und mit ihm der Menschheit. Alle Sehnsucht, sinnlichste und übersinnlichste ist Sehnsucht nach der Erlösung von dem Ich. Eigene enge Individualität sucht über sich hinaus, Neues schaffend, die Ewigkeit. Sein eigenes Ich opfert der Künstler — und er schafft das ewig lebende, mit jedem Beschauer neugeborene Kunstwerk.

Konflikt des Ichs mit der Wirklichkeit ist Antrieb des Kunstschaffens, Aufgeben des Ichs und Verzicht auf die Wirklichkeit ist das vom Künstler geforderte Opfer; Überwindung der Wirklichkeit, Schaffung des Werks, in dem sein Ich auf reinere und höhere Art ewig lebt, ist des Künstlers Lohn.

Kunst befreit vom Ich, das ist ihre wahre Aufgabe. Befreiend wirkt das Tragische, dessen Thema stets der Kampf des Individuums gegen das Universum, und das Zerbrechen des Individuums, der Tod ist. Erlösung von dem Ich bringen nur die Liebe und der Tod. Das ist der Inhalt aller Kunst.

Humor und Satire bilden keine Ausnahme. Sie sind nur ein anderes Mittel, dem Ich zu entrinnen. Sie führen dem Individuum seine lächerliche Unbedeutendheit vor, statt ihm seine Ohnmacht im tragischen Lichte zu zeigen. Der tiefste Humor ist den Tränen nahe, und die höchste Tragödie dem Lächeln.

In der höchsten Kunst ist der ursprüngliche Konflikt so restlos überwunden, daß er nicht mehr gefühlt wird. Diese

Kunst ist heiter. Je universaler die Persönlichkeit des Künstlers, um so mehr nähert er sich dieser Kunst. Es gibt Künstler, in deren Leben wir scheinbar nur Sonne, keinen Schatten finden. Im Leben Goethes fehlt der tragische Konflikt, und doch ist seine Kunst höchste Kunst. — Aber wir wissen wenig von Goethe. Er spricht einmal davon, wie er stets den Drang verspürt habe, seine wahre Persönlichkeit für sich zu behalten und eine Maske zu tragen, und, als er nach dem Sinn der Mütterszene im Faust gefragt wurde, antwortete er: „Das darf ich nicht sagen."

Der Welt zeigte er die Maske des Lebenskünstlers; er entzog sein Ich dem Leben und er gab es der Kunst. Was wir von dem Menschen Goethe wissen, ist nur das Unwesentliche. Wer in seinem Leben die Tragik vermißt, hat über der Maske des Staatsministers den Werther und den Faust vergessen.

Die Überwindung des Ichs geht bei Goethe so weit, daß er aus ihm die universalsten, typischsten Menschen schaffen konnte, wie es sonst nur Shakespeare getan. Es ist logisch, daß man von Shakespeares Leben nichts weiß, daß man sich darum streitet, ob er überhaupt gelebt hat.

Was bedeutete ihm und uns sein kleines Menschenschicksal! Hamlet und Lear, Puck und Ariel, Julia und Lady Macbeth, das ist Shakespeares ewig lebende Persönlichkeit.

Wenn Goethe sagt: „Ich habe all mein Leben und Schaffen stets nur symbolisch angesehen", so gibt er uns damit den Schlüssel zum Verständnis seines Wesens. Er war der Weltüberwindung nahe, denn er hatte sie und damit sein Ich als unwesentlich erkannt.

Über den Konflikt von Wirklichkeit und Geist erhaben ist die größte Kunst, denn sie hat die Wirklichkeit als die Maske des Geistes und das Ich als Wahn erkannt.

Statt der Wirklichkeit sieht sie die Wahrheit, und mit dem Ich schwindet die Individualität. So kommen wir zu den größten Künstlern, und sie sind namenlos, sie scheinen die Natur selbst zu sein. Aufgehört hat das Ich; der Wunsch, der Konflikt und der Schmerz sind überwunden.

Die allergrößte Kunst hat das milde Lächeln, das man heiter oder wehmütig, erhaben oder resigniert nennen kann, ohne je sein Wesen zu erschöpfen. Es ist nicht das schmerzliche Lächeln des Don Quixote, nicht das halb-ironische der Mona Lisa, nicht das grausame Lächeln der Sphinx oder der Königsbilder von Assyrien und Babylon. Es ist das Lächeln einiger der erlesensten griechischen Skulpturen, das „Lächeln von Rheims“ und das Lächeln des Buddha in den Werken, die seinen Geist spiegeln.

III.

Gegensätze im Leben des Geistes.

1. Körper und Geist.

Der Dualismus lehrt einen grundsätzlichen Gegensatz zwischen Körper und Geist, der Monismus betrachtet sie als eine Einheit. Monist ist sowohl der Materialist, welcher alles Geistige als Produkt der Materie erklärt, wie der Idealist, für den die Materie Schöpfung des Geistes, daher eigentlich eine Illusion ist. Der Streit des Dualismus mit dem Monismus ist beinahe so alt wie die Menschheit, und eine Lösung ist nicht gefunden.

Das 19. Jahrhundert war materialistisch; es widerlegte den Dualismus auf Grund der Naturforschung. Man wies nach, daß die geistige Tätigkeit auf körperlichen Funktionen beruht, man erklärte das Körperliche als bekannt und als die Realität, und den unbeweisbaren Geist als eine Illusion. Es erschien dies unwiderlegbar, bis zu dem Tage, an dem eine fortgeschrittenere Kenntnis zugeben mußte, daß das Körperliche genau so unbeweisbar sei, wie das Geistige. Wenn man den Geist als ein Produkt der Materie erklärt hatte, so konnte man jetzt die Materie als eine Illusion unserer Sinne bezeichnen — beides mit gleichem Rechte.

Das Problem ist überhaupt nicht verstandesmäßig lösbar, weil eben der Mensch, wenn er Urteile über sein eigenes

Wesen fällt, sich nur seiner höchst unvollkommenen Sinneswerkzeuge und seiner problematischen Denktätigkeit bedienen kann.

Außerhalb und jenseits des Verstandes aber liegt das Gefühl und mit ihm der Glaube. Die Menschheit hat stets an eine geistige Ursache der physischen Welt geglaubt, und der konsequente Materialismus mutete ihr mit der Ausflucht der „spontanen Generation" als letzter Ursache eine größere Unmöglichkeit zu, als es die metaphysische und viele der religiösen Erklärungen getan hatten.

Der Glaube ist nicht diskutierbar, und das Wort des Tertullian: „Creo, quia absurdum" ist die endgültige Antwort auf alle rationalistischen Argumente.

Eines aber übersieht man häufig: Die Tatsache, daß wir weder Körper noch Geist erkennen können, verhindert uns nicht daran, die Beziehungen der beiden kennen zu lernen. Wir kennen überhaupt nichts Absolutes, wir kennen nur Beziehungen zwischen unbekannten Größen; unsere Welt ist relativ. Unsere Unkenntnis des wahren Wesens von Körper und Geist verhindert uns nicht daran, die Beziehungen, wenn man will die Grenzen, zwischen ihnen besser kennen zu lernen.

Ich glaube, daß im Laufe der Evolution eine bessere Kenntnis des Relativen die Menschheit dem Absoluten — der Wahrheit näherbringt, aber auch für den, welcher diesen Glauben nicht teilt, ist das Studium der Beziehungen die einzige Möglichkeit, und für den „Verstandesmenschen" ist es auch das einzig Wichtige, — das Praktische.

Trotzdem hat gerade dieser Typus den sich hierauf beziehenden Forschungen den schärfsten Widerstand entgegengesetzt. Für ihn stehen die Grenzen zwischen Körper und Geist ein für allemal fest, und alles nicht physisch Nachweisbare ist ihm Illusion.

Das hat den Fortschritt auf diesem Gebiet zwar nicht verhindert, aber es hat die Arbeit erschwert. Schließlich kommt doch der Moment, wo die Forschung ihre geistigen Entdeckungen auch physisch beweisen kann — und wenn sie erst im Lehrbuch und im Konversationslexikon stehen, ist für diese Menschen wieder einmal eine absolute Wahrheit festgestellt.

Was die Erkenntnis am meisten erschwert hat, ist der Individualismus. Trennt man jeden Körper auf absolute Art von allen anderen und betrachtet man ferner auch die geistige Funktion als eine an jeden individuellen Körper gebundene, so wird damit alles Herausreichen des Geistes über seine körperlichen Grenzen und seine Wirkung auf den Geist anderer Individuen unerklärlich. Eine Verständigung der Menschen untereinander wäre dann nur durch Sprache und Schrift denkbar. Aber weder das Kind noch der primitive Mensch gebrauchen Sprache und Schrift; sie erraten die Gedanken, oder vielmehr sie fühlen die Gefühle eines anderen, wie man es bei den höheren Tierarten beobachtet. Man erklärt gar nichts, wenn man das Instinkt nennt, ohne anzugeben, auf welche Weise dessen Wirkung möglich wird. Sie ist nur möglich durch eine direkte Wirkung des individuellen Geistes auf den Geist anderer Individuen.

Tatsächlich kann man dies gerade im Leben der Neuzeit ununterbrochen beobachten. Die Unwahrhaftigkeit der Menschen ist so allgemein, daß eigentlich die Wenigsten den Worten der anderen glauben, sondern ihren Instinkt entscheiden lassen, ob jener andere wahr oder unwahr spricht. Der Geist wirkt direkt auf den Geist.

Dieses wäre undenkbar, wenn jeder einen von den anderen verschiedenen Geist besäße, denn nur Verwandtes kann sich verstehen. Wir reagieren auf den Geist, den jemand

ausstrahlt, wie wir auf die Lichtstrahlen reagieren, d. h. wir sind nur für gewisse Licht- und Geistesvibrationen empfänglich. Was zu schnell oder zu langsam vibriert, hören, sehen und empfinden wir nicht bewußt und trotzdem wirkt es auf uns ein. Die modernen Strahlenforschungen haben gezeigt, wie beschränkt unser Empfindungsvermögen und wie unbeschränkt die Möglichkeit uns unbekannter Strahlen ist. Genau so verhält es sich mit dem Geistigen. Die Tatsache, daß wir keine geistige Wirkung wahrnehmen, beweist gar nichts gegen das Vorhandensein einer geistigen Ursache.

Nun hat es aber stets einzelne gegeben, welche geistige Wirkungen spürten, die den anderen verborgen blieben, und abgesehen von der kurzen und jetzt abgeschlossenen Zeit des Materialismus hat die Menschheit auch stets an solche geglaubt und dieselben „übernatürlichen" geistigen Ursachen zugeschrieben. Weil man an einen individuellen Körper und Geist glaubte, schrieb man diese Wirkung außerhalb derselben gelegenen Geisteskräften zu, und weil der Geist nicht ohne Körper vorstellbar ist (und ein solcher nur mehr oder weniger anthropomorph) gelangte man zum Geister- und Dämonenglauben.

Zu jeder Zeit gab es Menschen, denen übernatürliche geistige Kräfte zugeschrieben wurden, weil man die Tatsachen, welche man sah, nicht auf Grund der Kenntnisse, die man vom menschlichen Körper und Geiste besaß, erklären konnte. Sie hießen Orakelpriesterinnen und Sybillen, Propheten und Heilige, Wunderärzte und Zauberer oder Hexen, — Menschen, in denen Götter oder Dämonen wirkten und wohnten.

Der Rationalismus verlachte alles Übernatürliche, neuere Forschungen haben es wiederentdeckt. Der Fortschritt aber besteht darin, daß man sich nunmehr mit Erfolg bemüht,

vernunftgemäße Erklärungen für diese Phänomene zu finden, daß man den „Aberglauben“ weder annimmt, noch verlacht, sondern seine Grundlage zu erkennen sucht, daß man das Übernatürliche als natürlich erkennen lernt.

Das Problem, um das es sich hier handelt, ist das der Beziehungen zwischen Körper und Geist, zwischen Körpern und Geistern; indem man ihre Beziehungen erkennen lernt, nähert man sich auch der Erkenntnis der noch unbekannten Kräfte.

Etwa in den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts fing die Wissenschaft an, sich ernsthaft mit den psychischen Phänomenen zu beschäftigen. Während der Spiritismus und der Okkultismus in seiner theosophischen Form (in diese Zeit fällt die Gründung der Theosophical Society durch Madame Blavatsky) die Aufmerksamkeit weiter Kreise wieder auf transzendentale Probleme gelenkt hatte, wurde durch Charcot und seine Schule das Studium der Hypnose und des Magnetismus aufgenommen. Suggestion, Hypnose, Magnetismus und Telepathie, Automatismus und Somnambulismus wurden als Tatsachen anerkannt und von einer stets wachsenden Anzahl von Gelehrten, hauptsächlich Ärzten, untersucht, während die Probleme der Fortdauer nach dem physischen Tode, des Vorhandenseins und der Verbindung mit außerphysischen Welten und deren Bewohnern noch als Aberglaube betrachtet und den Spiritisten und Okkultisten überlassen wurde[1]).

Was allen diesen Phänomenen und Problemen gemeinsam schien, war erstens: eine Fernwirkung des Körpers über

---

[1]) Eine Ausnahme bildet die Tätigkeit der „London Society for psychical Research“ und vereinzelter Gelehrter, wie Lombroso, Flammarion, Rochas, Duprel, Schrenck-Notzing usw.

seine physischen Grenzen hinaus und zweitens: eine direkte Wirkung des Geistes auf den Körper.

In gewissen Bewußtseinszuständen kann bei gewissen Personen der Wille eines anderen oder auch der Person selbst eine körperliche Wirkung (z. B. eine Heilung von Krankheit) ausüben. Den Bewußtseinszustand bezeichnete man als hypnotischen Schlaf, wenn er künstlich hervorgerufen wurde, als natürlichen Somnambulismus, wenn er ohne fremdes Zutun eintrat. In diesem Zustande des verminderten Bewußtseins ist der Mensch empfänglich für Suggestionen: Wird ihm suggeriert, daß er Schmerz empfindet, oder daß seine Schmerzen aufhören, so empfindet er sie, oder sie hören auf. Es liegt also eine direkte geistige Wirkung auf den Körper vor.

Die Phänomene und die Heilungen wurden lange Zeit geleugnet; als man sie anerkennen mußte, erklärte man, daß dort, wo die Krankheit auf Einbildung beruhe (also geistiger Natur sei), wie bei nervösen Störungen, auch die Heilung durch Ersetzung der eingebildeten Vorstellung durch eine andere nichts Unmögliches habe. Man gab also eine direkte Wirkung des Geistes auf den Geist anderer Individuen zu.

Als aber dann auch ganz körperliche Leiden, z. B. Hautkrankheiten, erfolgreich durch Suggestion geheilt wurden (man war wohl durch die Wunderkuren von Lourdes und der Christian Science darauf gebracht worden), mußte man zugeben, daß der Geist direkt auf den Körper gewirkt habe — die Hautkrankheit ist physischer, die Suggestion geistiger Natur!

Man suchte nach einer Erklärung.

Die Krankheit war (meinte man) unzweifelhaft körperlich, aber es gab auch eine physische Erklärung für die Suggestion: den Magnetismus. Man griff auf die Ideen

Mesmers zurück, und (unterstützt durch die neuen Strahlungs- und Odtheorien) erklärte man, daß nicht die Suggestion an sich, sondern die vom Körper des Magnetiseurs ausgehende Strahlungskraft Ursache der Heilung sei. So wiederholte sich auf diesem Gebiete der unlösbare Streit der Idealisten und der Materialisten.

Beide Theorien hatten ihre Vorzüge. Der Magnetismus bot eine vernunftgemäße Erklärung der Heilungen, die durch den Arzt bewirkt wurden, er vermochte auch die physischen Phänomene des Spiritismus (Tischrücken und Klopfen usw.) verständlich zu machen; die Suggestion (oder Autosuggestion) erschien plausibler bei automatischen Erscheinungen (automatisches Schreiben und Zeichnen), beim Somnambulismus — kurz bei allen ohne einen außerhalb der betroffenen Person stehenden Agenten hervorgerufenen Phänomenen.

Meiner Ansicht nach schließt die eine Theorie nicht die andere aus. Ich glaube an eine Wechselwirkung (nicht an einen Parallelismus) des „Körperlichen“ und des „Geistigen“.

Der Wille, der Wunsch des Heilenden, der Geist wirkt auf den Kranken, aber er wirkt dadurch, daß dieser Wille Strahlungen materieller (elektrischer?) Natur erzeugt, die den Kranken beeinflussen. Ich glaube an die materielle Übertragung des geistigen Gedankens. — Bekannt sind die Experimente, bei denen die Suggestion etwa eines Nadelstiches in den Arm tatsächlich die charakteristischen Merkmale eines Stiches auf dem Arme des Mediums hervorruft, während man andererseits weiß, daß in einigen Zuständen der Hypnose einem wirklichen Stiche gegenüber Empfindungslosigkeit besteht. Die körperliche Wirkung tritt nur dann ein, wenn der Geist ihr nicht entgegen arbeitet. Es besteht, wie gesagt, eine Wechselwirkung. Gewisse körperliche Zustände erzeugen (oder erleichtern) geistige Phänomene,

während der Wille seinerseits körperliche Phänomene hervorrufen kann.

Man hatte beobachtet, daß durch einen plötzlichen großen Schreck die Milch einer nährenden Frau vergiftet worden war. Man hat das Gift analysiert, hat es hergestellt und konstatiert, daß Injektionen mit diesem Gifte ihrerseits wieder alle Symptome des Schreckens (Lähmungserscheinungen usw.) hervorrufen.

Jede geistige Anstrengung ist unzweifelhaft Ursache körperlicher (physischer und chemischer) Erscheinungen. Man hat einen Apparat konstruiert, der in gewissem Sinne den Grad der Anstrengung mißt. Die Denktätigkeit erzeugt eine Vibration, die als elektrischer Strom durch diesen Apparat gemessen werden kann. Daß umgekehrt der mehr oder weniger mit Elektrizität geladene Zustand der Atmosphäre die Denktätigkeit beeinflußt, ist ja allgemein bekannt. Daß die materielle Natur den Menschenkörper und auch den Menschengeist beeinflußt, erscheint selbstverständlich, daß aber umgekehrt der Menschenkörper und Geist die Natur beeinflußt, wird als phantastisch angesehen!

Es liegt das an der einseitig materialistischen Weltanschauung des modernen Europa. Da sie den Geist als Produkt der Materie betrachtet, kann sie ihn nicht als Ursache materieller Erscheinungen anerkennen. Wenn man aber die Tatsachen vorurteilslos betrachtet, so erscheint bald der Körper, bald der Geist als Ursache oder als Wirkung körperlicher oder geistiger Erscheinungen.

Zwischen Körper und Geist haben wir gänzlich illusorische Grenzen gezogen. In der Welt der Erscheinungen, in der wir leben, gibt es aber weder den reinen (absoluten) Geist, noch die reine Materie, es gibt nur Übergangsstadien auf dem Wege von der Materie zum Geiste. Der Gegensatz zwischen Körper und Geist ist darum unlösbar, weil er

gar nicht vorhanden ist. „Körper" und „Geist" sind notwendige Arbeitshypothesen. Man kommt nun zwar wissenschaftlich nicht weiter dadurch, daß man die Einheit alles Wesens anerkennt; denn jede Verstandestätigkeit beruht nun einmal auf Vergleichen und Messen der von dem Verstande geschaffenen Unterschiede, man sollte aber stets eingedenk bleiben, daß diese nur ein Notbehelf sind, und nicht die Forschung dadurch erschweren, daß man diese Notbehelfe als unveränderliche und absolute Wahrheiten, als „Naturgesetze" verkündet.

Da es nur einen Übergang von Materie zu Geist gibt, ist es theoretisch gleichgültig, ob man alles als Materie, oder alles als Geist bezeichnet. Ich halte aber, aus rein sprachlichen Gründen, die ich später erklären werde, es für wünschenswert, alle Phänomene als materiell zu bezeichnen.

Ich nehme zwar eine rein geistige Ursache an, lasse sie aber dann ganz aus dem Spiel. Der Wille erzeugt das Leben. Das ist unbeweisbar, aber die entgegengesetzte Annahme widerspricht sowohl unseren Erfahrungen als unserem Gefühl.

Ich kann nicht glauben, daß das Organ primär ist und den Wunsch zu seiner Betätigung hervorruft, sondern nur umgekehrt, daß der Wunsch das Organ schafft. Genau so, wie nicht erst ein Flugapparat da war, und dann der Mensch fliegen wollte, sondern der Wille zum Fliegen den Apparat schuf, so hat stets in der Evolution der Wunsch das Handeln und die zum Handeln notwendigen Organe geschaffen.

Wenn man aber diese primäre geistige Ursache einmal zugegeben hat, kann man ruhig alle späteren Wirkungen derselben, mit Einschluß dessen, was wir im allgemeinen als das Geistige im Gegensatz zum Körperlichen bezeichnen, materiell nennen.

Nur kommt man dann sofort zu einer neuen Verstandesforderung. Wenn nur ein Übergang vom „Materiellen" zum „Geistigen" besteht, so muß es auf diesem Wege mehrere Stadien geben. Wenn alles Materie ist, so muß man eben je nach der Entfernung vom Rein-materiellen verschiedene Namen für diese verschiedenen Erscheinungen finden: man muß eine Reihe gradunterschiedlicher Materien annehmen.

Die Inder haben dies getan, und ich glaube, die Europäer sollten ihnen darin folgen.

Zwei Grundideen der indischen Lehre enthalten den Schlüssel zu unserem Problem. Die erste ist die Lehre von der rein materiellen Welt, die sich aus Materie verschiedener Feinheitsgrade zusammensetzt. Die zweite und wichtigste (denn alles andere ist nur Folge dieser Grundanschauung) ist die Lehre von dem einen und unteilbaren Geiste der in und jenseits dieser ewig wechselnden Materie ewig ruht. Dieser unteilbare und sich gleichbleibende Geist ist Ursache aller Erscheinungen. Wenn ich vorher gesagt habe, daß ich aus rein sprachlichen Gründen alle Erscheinungen als materiell eher, denn als geistig bezeichnen möchte, so ist die Erklärung die, daß den europäischen Sprachen die Worte für diesen Geistesbegriff fehlen. Was der Inder Brāhman nennt, ist nicht das, was wir Gott nennen, eher das, was wir Weltgeist (oder, mit Emerson, over-soul) nennen würden, nur daß er nicht nur Summe alles Geistigen, sondern außerdem absolut und transzendental ist; was wir aber „Geist" nennen (und künstlich vom Körper trennen wollen): Verstand und Gefühl ist dem Inder nicht Brāhman, sondern eben feinere Materie, nicht Ursache, sondern Wirkung.

Er unterscheidet zwischen der körperlichen Materie, der ätherischen, der instinkthaften (triebhaften), der Verstandesmaterie, kennt auch darüber hinaus noch Untergliederungen dessen, was wir rein geistig nennen würden — als Geist aber,

als wahr betrachtet er nur den durch all diese Materien als Triebkraft wirkenden Brāhman, der in der Form, in der er sich im Einzelwesen spiegelt, Atman genannt wird.

Es ist also kein Leben und keine Bewegung, keine Materie denkbar, ohne Brāhman. Die Materie ist nur seine Erscheinungsform, sein Schleier, Māja. Je feiner die Materie, um so dünner der Schleier; und die ganze Evolution (der eine Involution vorausgeht) ist ein allmähliches Lüften des Schleiers, der die Wahrheit verhüllt, ist eine Entwicklung vom „Körper" zum „Geist". An dieser Stelle will ich nicht auf das metaphysische Problem eingehen, auf die Frage, warum und wozu dieser Prozeß sich vollzieht. Vielleicht gibt es überhaupt keine Antwort auf diese ewige Frage. Hier ist es nur von Wichtigkeit, den Prozeß selbst verstehen zu suchen.

Leben ist Bewegung, rhythmische Bewegung, die wir als Vibration durch unsere Sinneswerkzeuge empfangen, aber ebenfalls von uns geben. In diesem Doppelprozeß liegt die Erklärung der psychischen Probleme. Das Weltenleben ist, in Tagores Worten, ein rhythmischer Tanz (und nicht anders schildert es unsere Atom- oder Elektronenlehre). Innerhalb des großen Universalrhythmus wirken die individuellen Rhythmen. Jede Materie hat ihre Schwingungsgeschwindigkeit (oder physisch gesprochen ihre Dichtigkeit). Es gibt „Welten", die aus derselben Materie bestehen wie die verschiedenen Körper, wie der Mensch Körper von verschiedener Materie hat (man vergesse nie, daß sie alle sich durchdringend eine Einheit bilden, und nur einen Verstandesnotbehelf vorstellen), so wirken diese in ihnen entsprechenden Sphären. Die Vibrationen der ätherischen Sphäre wirken auf den ätherischen Körper, die der Instinktssphäre auf den Instinktkörper usw.[1])

[1]) Erst im Laufe der Evolution entstehen diese Körper, d. h. die Fähig-

Das Individuum aber hat seinen eigenen Rhythmus — gerade dadurch erscheint es und fühlt sich individuell, dadurch sieht und empfindet es andere Dinge oder Personen als getrennte Einheiten. Es ist Individuum, insoweit sein Rhythmus nicht mit dem Universalrhythmus übereinstimmt (Persönlichkeit aber nur durch den Atman).

Der individuelle Rhythmus ist konform mit dem, was wir Bewußtsein nennen. Wird aber dieses Bewußtsein vermindert, ausgeschaltet oder gesteigert, so hört (wenn auch nicht gänzlich) der individuelle Rhythmus auf und wird durch den Universalrhythmus ersetzt. Damit tritt das Individuum in ungehinderte Beziehung zur Welt, es wird eins mit ihr. Jeder seiner Körper kann so in Beziehungen mit jeder der Sphären treten, oder anders ausgedrückt, sein „Körper" oder sein „Geist" kann bis an die Grenzen dieser Welt wirken und umgekehrt beeinflußt werden.

Diese Hypothese (und keine andere mir bekannte) ist imstande, alle psychischen und okkulten Phänomene zu erklären. Es wird lange Zeit dauern, ehe diese alle wissenschaftlich beweisbar werden, aber die moderne Wissenschaft arbeitet bereits mit ganz ähnlichen Hypothesen: Die materiellen Atome — stets wechselnd und daher allem gemeinsam, welche dem physischen Körper und Sphäre der Inder entsprechen, vollführen ihren rhythmischen Tanz in dem alles durchströmenden Äther (Ätherkörper und Sphäre). Darüber hinaus ist man noch nicht gelangt, doch haben die Strahlungsforschungen, die Entdeckung der Radioaktivität und die (wenn auch noch nicht offiziell beglaubigte Entdeckung) der menschlichen Aura, die sowohl gemessen, als photographiert worden ist, und ferner die Messung und Photographie der vom Gedanken hervorgebrachten Vibrationen

keit, auf subtilere Vibrationen zu reagieren. Das Mineral hat nur den materiellen Körper, die Pflanze den ätherischen Körper usw.

den Anfang zur Entdeckung der noch unbekannten Körper und Sphären gemacht. Wie durch den Äther sich die Elektrizität (?) überträgt, so überträgt sich der Instinkt durch die Instinktssphäre (wobei der beim Menschen verkümmerte Geruchssinn zweifellos eine Rolle spielt), und der Gedanke durch die Gedankensphäre. Was wir Intuition nennen, ist die Empfängnis feinerer Vibrationen aus nur Wenigen zugänglichen Sphären.

Stets wohl bildet sich im Laufe der Evolution zuerst bei einigen wenigen Individuen verfeinertes Empfindungsvermögen; dieses empfängt die noch unbekannten Vibrationen und bildet auf diese Art den neuen Körper heraus. Wenn aber diese Erfahrungen (die wir psychische Phänomene nennen) massenhaft auftreten, so können wir annehmen, daß die Menschheit im Begriff ist, einen neuen Körper auszubilden, oder vielmehr neue Vibrationen ihrem Bewußtsein einzuverleiben. Evolution ist nichts anderes, als Wachstum und Erweiterung des Bewußtseins; und sie ist in keinem Momente abgeschlossen. Sie geht, trotz aller Dekrete der Schulweisheit, unaufhaltsam weiter und nähert sich ständig (wenn auch nicht in gerader Linie) der Erkenntnis der Wahrheit.

Hat man sich einmal mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß unsere Körper, sobald sie ihren individuellen Rhythmus ausschalten, mit dem Universum in Verbindung treten können; akzeptiert man dies auch nur als Hypothese, so hat man eine allgemeine Erklärung für die Möglichkeit aller psychischen und okkulten Phänomene. Den Rest der Arbeit muß die genaue wissenschaftliche Beobachtung, Messung und Vergleichung tun, die dann eine wissenschaftliche Erklärung geben wird — soweit irgend etwas erklärt werden kann.

Der Bewußtseinszustand ändert sich mit dem Rhythmus. Diese Änderung geschieht durch Konzentration des Bewußtseins auf einen Punkt und kann auf verschiedene Arten erreicht werden. Die Atemübungen der Jogha sind ein Weg — wie der Mensch im Schlafe tief atmet, so führt umgekehrt bewußt reguliertes Atmen schlafähnliche Zustände herbei; das Fixieren eines glänzenden Gegenstandes ist ein zweiter Weg (bei dem Crystal-gazing spielt der Glasball bloß die Rolle des Konzentrationsmittels; im Orient leistet ein Metallspiegel oder auch Tinte oder Wasser denselben Dienst).

Hierdurch kann der Zustand mehr oder minder ausgeschalteten Bewußtseins, den man Hypnose nennt, erreicht werden — ein Jeder, der imstande ist, fünf Minuten ruhig einen glitzernden Punkt zu betrachten, kann das an sich selbst ausprobieren. Ebenso kann dieser Zustand erreicht werden, wenn man durch monotones Geräusch auf das Gehör, oder durch betäubenden Duft auf den Geruchssinn wirkt, und ferner kann man durch rhythmisch-monotone Bewegung des ganzen Körpers den Bewußtseinszustand verändern[1]).

Wird der Bewußtseinszustand durch Suggestion, also ohne äußere Hilfsmittel verändert, so heißt das nichts weiter, als daß durch Strahlungen, die von dem Suggerierenden ausgehen, die Vibration des Mediums geändert wird; der Vorgang spielt sich in der Instinkts- und Verstandessphäre, hauptsächlich aber in der ersteren, ab. (Damit erklären sich der „Rapport“ und die „Übertragung“ zwischen Magnetiseur

[1]) Die Wirkung der Musik auf Kinder und auf wilde Tiere ist bekannt, ebenso die Wirkung des Wiegens, des Tanzes — etwa bei den Derwischen oder Wilden — und hierher gehört auch die Wirkung des Alkohols und der Genußmittel, wie Opium, Kokain usw. Sicher kann man auch chemisch erforschen, auf welche Art der Bewußtseinszustand verändert werden kann, resp. welche chemischen Veränderungen im Körper durch den veränderten Bewußtseinszustand hervorgerufen werden.

und Medium, und es ist nur natürlich, daß das sexuelle Moment hierbei eine große Rolle spielen muß.)

Die auf eine dieser Arten erreichte Bewußtseinsänderung bringt nun in erster Linie allem, was im Unbewußtsein ruht, die Möglichkeit, an die Oberfläche zu kommen. Das sind nicht nur die individuellen, sondern auch die universalen Erinnerungen. So ist Kenntnis des eigenen vergangenen Lebens oder des eines anderen, mit dem das „Medium" in Rapport steht, zu erklären, und ebenso die Clairvoyance, soweit sie sich auf die Vergangenheit bezieht. (Soweit sie sich auf die Gegenwart in irgendeiner räumlichen Entfernung bezieht, gebraucht sie nach dem bereits Gesagten keiner besonderen Erläuterung.) Die Telepathie ist nichts anderes als der Rapport mit der Gedankensphäre, der möglich wird, sobald die eigenen Gedanken ausgeschaltet sind, und ebenso sind die Visionen entfernter Vorgänge zu verstehen (man beachte, daß bei normal veranlagten Menschen solche Visionen gewöhnlich nachts in einem Halbschlafzustande eintreten).

Auf ein schwierigeres Gebiet begibt man sich bei den eigentlichen „okkulten" und den spiritistischen Phänomenen. Es hat gar keinen Sinn, die Erfahrungen anderer zu verhöhnen und einfach abzulehnen, aber es folgt auch aus unserer Hypothese, daß man ihnen keine absolute Überzeugungskraft für andere als die von den Erfahrungen betroffenen Personen zuschreiben kann. Das individuelle Bewußtsein kann nie gänzlich ausgeschaltet werden (das würde zweifellos den physischen Tod herbeiführen), daher bleibt auch in den Trancezuständen alle Erfahrung überirdischer Welten und ihrer Bewohner durch dasselbe getrübt. Nähert er sich auch der reinen Erkenntnis, so sieht doch selbst der erhabenste Joghi im „Jenseits" das, was seiner indischen Vorstellungswelt entspricht: der Inder sieht Brāhma, und der christliche

Heilige Christus oder Maria. Schopenhauer hat gesagt, daß man an das Mystische glauben, und doch den Erfahrungen jedes Mystikers mißtrauen kann, und das erscheint mir durchaus wahr.

Die meisten „Spiritisten" gehen mit dem vorgefaßten Glauben an eine Existenz der Geister der Verstorbenen, die in einer anderen Welt weiterleben, in ihre Séancen — und so kommen sie tatsächlich, ihrer Meinung nach, mit diesen in Berührung. Es ist unsinnig, diese Möglichkeit zu leugnen, aber die Erfahrungen können nur den, der sie selbst gemacht (und durchaus nicht alle, die sie gemacht haben) überzeugen. Die Erfahrungen der europäischen Spiritisten vom Jenseits entsprechen auf alle Fälle ganz dem christlichen Ideenkreise.

Die Mystiker des Mittelalters bis zu denen der Neuzeit hatten ebenfalls ihren auf biblischen oder kabbalistischen Traditionen beruhenden Glauben, und dem entsprachen ihre Visionen und Schilderungen.

Die Theosophen der Neuzeit, die ja ganz auf indischen Lehren fußen (soweit sie diese nicht später mit europäisch-mystischen Traditionen verbunden haben), machen demgemäß Erfahrungen, die denen der Spiritisten oft entgegengesetzt sind. Da mir persönlich die indischen Lehren die überzeugendsten sind, so stehen auch diese Erfahrungen denen, die ich erwarten würde, am nächsten. Ich leugne nicht, daß sie gemacht worden sind, ebensowenig wie ich das Dasein einer uns umgebenden und unseren Sinnen verborgenen Geisterwelt leugne (sie anzunehmen erscheint mir sogar bedeutend vernünftiger, als sie zu leugnen und zu glauben, daß außer dem uns Wahrnehmbaren nichts vorhanden ist), doch bringe ich jedem, der mir seine Wahrheit als die reine und absolute verkündet, Mißtrauen entgegen. Es erscheint mir durchaus einleuchtend, daß es Menschen gegeben hat und gibt, die imstande sind, zu hören und zu sehen, zu erleben,

was den meisten verborgen bleibt — im Laufe der Evolution haben sicher zuerst Einige und nicht gleichzeitig Alle physisch sehen und hören gelernt, und bis zu einem gewissen Grade sieht, fühlt und hört ein jeder Künstler, was der Menge verborgen bleibt. Ich bin überzeugt, daß bei Einzelnen vollkommener entwickelte oder selbst neue Sinnesorgane bestehen, die ihnen der Menge noch Verborgenes offenbaren, denn ich bin überzeugt, daß die Evolution noch nicht abgeschlossen ist, und ich halte daher auch den Blick in die Zukunft (d. h. das Reagieren auf das, was der Menge noch nicht wahrnehmbar ist) für durchaus verständlich; und ich bin ferner überzeugt, daß Einzelne auf diese Weise der Erkenntnis der Wahrheit nähergekommen sind.

So groß auch dieser Fortschritt der Vergangenheit gegenüber sein mag, soweit sich diese Einzelnen über das allgemeine heutige Niveau des Bewußtseins und der Erkenntnis erheben mögen, so lächerlich und so klein erscheint mir die Prätension, die absolute Wahrheit erfaßt zu haben und damit am Ende der Evolution angelangt zu sein.

Ich sehe darin eine Begriffsverwirrung. Wenn wir in Form von Zeit und Raum evolutionär denken, so ist diese Evolution von ewiger Dauer, und auch die etwa noch unbekannten Sphären und ihre Bewohner sind relativ und innerhalb dieser Evolution. Ihre Erkenntnis kann uns daher nicht die absolute Wahrheit bringen.

Wohl verständlich erscheint mir dagegen die Erkenntnis der Wahrheit, die der Buddhist als Nirvāna (vorübergehend und unvollkommen) auch schon in diesem Leben, endgültig erst nach dem physischen Tode zu erreichen glaubt. Sie ist das Aufgehen des Individualbewußtseins im Universalbewußtsein, sie ist nicht Bewußtlosigkeit, sondern Allbewußtsein, sie ist die Überwindung des Selbst. Dieser Zustand aber ist zeitlos, jenseits des Raums — und jenseits

aller Erfahrungen aller Welten (eben das „Nichts"). Erforschung dieser Welten kann den Menschen diesem Zustande in keiner Weise näher bringen, denn, von diesem Standpunkte aus gesehen, ist alles gleich nahe oder entfernt.

Es ist dies der Zustand, den das Christentum den der Gnade nennt; in ihm muß alles, was wir Welten, Körper und Materien nennen, als das erscheinen, was es ist: ein Gleichnis.

Ich maße mir kein Urteil darüber an, ob dieser Zustand nach dem physischen Tode (von einzelnen oder von allen) erreicht wird, oder ob er erst das Endziel der Evolution ist — auf alle Fälle aber erscheint er mir unvereinbar mit dem, was wir Leben nennen.

---

2. Das Männliche und das Weibliche.

„Das ewig-weibliche zieht uns hinan".

Auf den ersten Blick hat der Gedanke, über das Männliche und dessen Gegensatz zum Weiblichen zu schreiben, darum einen etwas komischen Beigeschmack, weil man empfindet, daß dieses Problem nicht Verstandes-, sondern Gefühlssache ist, daß es bedeutend wichtiger ist, es zu erleben, als es mit der Lupe zu untersuchen. Es scheint, als ob man ein sorgfältig hergestelltes anatomisches Präparat, weil es zur Demonstration sich besser eignet, dem lebenden Körper vorzöge. Die Sexualität steht im Zentrum des Menschenlebens, und sie beherrscht es so sehr, daß eine irgendwie objektive Stellungnahme ihr gegenüber ein gewisses (mindestens geistiges) Eunuchentum voraussetzt: das ist die unwillkürliche, erste Empfindung, wenn in Wort oder Schrift über das Thema doziert wird.

Man darf aber nicht so ohne weiteres den Begriff des

Männlichen und des Weiblichen gleich setzen mit Mann und Frau als Individuen. Auch Frau und Mann sind ja nicht nur durch die geschlechtliche Funktion voneinander verschieden; der Begriff des Weiblichen aber umfaßt unzählige Charaktereigenschaften und Funktionen, die man wohl mit denen, die man als männliche bezeichnet, vergleichen kann.

Und ferner, es läßt sich wohl nicht viel — wenn auch Interessantes — über das Thema dozieren, aber es läßt sich viel darüber phantasieren. Es hat den Vorzug, noch sehr unwissenschaftlich zu sein!

Es ist merkwürdig, wie fest die Menschheit davon überzeugt ist, daß der Mann rein-männlich, das Weib rein-weiblich ist. Das ist natürlich absolut falsch. Es ist doch wohl nicht zu bestreiten, daß reinbiologisch (also recht verstandesgemäß betrachtet) das Menschenkind nur durch eine Mischung von männlicher und weiblicher Substanz entstehen kann; der Mensch ist stets aus Männlichem und Weiblichem gemischt. Es ist wohl anzunehmen, daß ein Überwiegen der einen oder der anderen Substanz das Geschlecht bestimmt (sehr möglich, daß das Überwiegen der einen Substanz in einer Familie die Geschlechtsbildung beeinflußt. Vielleicht bekommen Frauen aus einer vorwiegend „weiblich" zusammengesetzten Familie mehr Töchter als Söhne — vielleicht ist es auch umgekehrt, aber sicher ist dies nicht willkürlich). Stets jedoch ist auch eine Beimischung der entgegengesetzten Substanz vorhanden. Man findet ja auch, wie bekannt, verkümmerte weibliche Organe beim Manne und verkümmerte männliche beim Weibe, und es ist bedeutungsvoll, daß beim Aufhören der Geschlechtstätigkeit (sei es auf natürlichem Wege: durch das Alter, oder auf künstlichem: durch Entfernen der Organe, wie bei gewissen Operationen und bei der Kastration) diese gegengeschlechtlichen Merkmale sich ver-

stärken: der alten Frau wächst der Bart, dem Eunuchen schwinden Bart und Männerstimme. Sicher kann man das alles auch chemisch nachweisen und beeinflussen; indem man den Drüsen die geeignete Nahrung zuführt oder indem man sie entfernt oder versetzt, wird man wohl später das Geschlecht beeinflussen lernen....

Der rein-männliche Mann, das rein-weibliche Weib sind, physisch gesprochen, ein Unsinn.

Geistig verhält sich das genau so. Dem männlichen Geschlechte entspricht kein rein-männlicher Geist. Jeder Charakter hat seine männlichen und seine weiblichen Komponenten. Chemisch, physisch, biologisch und geistig betrachtet, ist jeder Mensch ein männlich-weibliches Mischprodukt.

Aber es überwiegt das Männliche oder das Weibliche — und weil es nach dem sucht, was ihm fehlt, entsteht die Liebe.

Man kennt die tiefe Legende vom Hermaphroditen: Der Mensch war in sich vollkommen und dünkte sich den Göttern gleich. Um ihn zu strafen, wurde er in zwei Hälften gespalten — und stets sucht seitdem die eine Hälfte die andere. Moderner hat das Weininger ausgedrückt: Eine gewisse Prozentmischung von Männlichem und Weiblichem in einem Menschen sucht die ihm fehlenden Prozente bei einem anderen Menschen, um die Vollsumme zu erreichen. Ist nun — wie das meist der Fall ist — der Mann ganz überwiegend männlich, so findet er das, was ihm an der Summe fehlt, bei einem überwiegend weiblichen Weibe.

So erklären sich manche Rätsel: Blonde Frauen lieben dunkle Männer, kleine Männer große Frauen, sehr energische männliche Frauen verlieben sich in zarte, feminine Jünglinge; und — stimmt die Mischung nicht mit den äußeren Geschlechts-

merkmalen überein, so lieben solche Menschen andere, die (nur anscheinend) ihrem eigenen Geschlechte angehören.

Das ist eine, sicher sehr wahre Auslegung der Fabel vom Hermaphroditen, es gibt aber auch eine andere.

Manche Forscher nehmen an, daß der Mensch tatsächlich ursprünglich ein Hermaphrodit war, und daß die Doppelgeschlechtlichkeit ein viel späteres Ergebnis der Evolution ist. Und andere wieder lehren, daß, wie sich ja überhaupt die Evolution des Makrokosmus im Mikrokosmus, die der Welt in jedem Individuum wiederholt, so auch die Entwicklung von der Asexualität des Hermaphroditen, über die gleichgeschlechtliche Sexualität zur Heterosexualität sich wandelt. Freud lehrt, daß das kleine Kind auto-erotisch, selbst-liebend ist, daß es später seinen Eros auf sein eigenes Geschlecht überträgt, um dann nach der Pubertät sich dem anderen Geschlechte zuzuwenden.

Wenn man sich nicht durch das Wort „Sexualität" verwirren läßt, ist die Lehre ebenso schön wie wahr. Die Liebe zum eigenen Ich wird abgelöst, erst durch die Liebe zum Nächstverwandten, dann durch die Erkenntnis des Verwandten in dem anscheinend Fremden. Der Mensch liebt stets sich selbst, aber der Begriff des „Selbst" erweitert sich, und so kommt die Vereinigung mit dem, was ein fremdes „Ich" erschien, zustande, und es entsteht neues Leben.

Alles das aber, was vom Eros als Emotionsüberschuß, nach Erfüllung der sexuellen Aufgabe, übrig bleibt, oder was aus irgendeinem Grunde nicht zu dieser Aufgabe verwendet wird, schafft das, wodurch der Mensch erst zum Menschen wird, schafft Kunst und Wissenschaft, Kultur, Ethik und Metaphysik, alles das, was wir (so oberflächlich und falsch) selbstlose Liebe nennen, schafft das, was uns als Wahrheit, Güte oder Schönheit erscheint.

Wenn also den Menschen der normalen „Prozentmischung" die allgemeine Aufgabe, die der Fortpflanzung, der Weiterentwicklung, zufällt, so sind die der anormalen Mischung dazu bestimmt, in erster Linie die kulturelle Aufgabe, die der Höherentwicklung zu übernehmen. Damit stimmt es überein, wenn Fließ bei Künstlern (beider Geschlechter) eine anormal große Quantität der gegengeschlechtlichen Substanz konstatiert. Jeder große Mensch hat, außer der normalen Quantität der seinem Geschlechte entsprechenden Substanz eine anormal große der gegengeschlechtlichen.

Jede Geistestätigkeit ist selbstlose (uninteressierte), über das „Selbst" hinausgehende Tätigkeit, sobald sie über die Verstandestätigkeit, die zur Befriedigung der Bedürfnisse gehört, hinausgeht. Künstler, Gelehrte, Lehrer, Heilige und Propheten, Cäsaren und Feldherren sind in diesem Sinne selbstlos, und in intuitiver Erfassung der Wahrheit gibt die Kunst den Idealgestalten eines Christus oder eines Buddha hermaphroditische Züge.

Es erscheint mir so einleuchtend, daß gerade das weibliche Element, das bei den großen Männern, zu den anderen dazutritt, eben ihre Größe, ihre Vollkommenheit ausmacht, daß ich nicht verstehe, daß man dieselbe in einer, im Gegensatz zur Weiblichkeit stehenden gesteigerten Männlichkeit suchen will.

Blüher[1]) nimmt an, daß dem männlichen Geschlechte die Aufgabe zufällt, den Staat zu gründen. In der Familie wirkt der Mann zusammen mit dem Weibe, der Staat aber, überhaupt alle Geistestätigkeit (Logos) ist eine rein männliche Angelegenheit. Gerade die größten Leistungen auf diesem Gebiete werden aber häufig von Männern, die einen weib-

[1]) „Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft."

lichen Einschlag haben (und dem eigenen Geschlechte zuneigen), vollbracht. Nachdem er zuerst sehr feinsinnig die männlich-weiblich gemischten Typen geschildert hat, erklärt er, daß ihnen insbesondere die rein männlichen Aufgaben zufallen, und entscheidet er zum Schlusse, daß das Weib absolut und abgrundtief vom Manne verschieden ist, und daß darum beide gänzlich verschiedene Aufgaben haben: der rein männliche Mann, das rein weibliche Weib! Wie kann die Aufgabe, zu der die mann-weiblich gemischten Typen besonders berufen sein sollen, an sich gerade besonders „männlich" im Gegensatz zu „weiblich" sein?

Nichts liegt mir ferner, als etwa die Lehre von der auf wesentlicher Gleichheit beruhenden Gleichberechtigung der Geschlechter zu predigen. Sie erscheint mir als ein glatter Unsinn, denn sie läuft in der Praxis darauf hinaus, die Frau zu einer (schlechten) Kopie des modernen Mannes zu machen. Jedes Wesen hat Recht auf soviel Freiheit, als es nur vertragen kann, aber Freiheit zur Entwicklung seines eigenen Wesens. Und sicher kann man in der Praxis von weiblichen Weibern und männlichen Männern reden. Ich glaube durchaus nicht an eine Superiorität des männlichen Geschlechts (das erscheint mir eine recht kindische Idee), ich glaube an eine Wesensverschiedenheit der Geschlechter.

Die Bestimmung beider ist aber die Vereinigung dieser Verschiedenheiten, und das ist der Sinn der Ehe. Jeder Teil verlangt von dem anderen das, was ihm fehlt, nicht das, was er selbst besitzt.

Ehe man aber dem Weibe mit erhabener Geste seine Rolle zuweist, sollte man bedenken, daß unsere Kultur, die eine vorwiegend, wenn nicht gänzlich männliche war, zur größten und tragischsten Menschheitskatastrophe geführt hat, und daß es viel besser wäre, wenn wir lernen, statt lehren könnten.

Können wir das?

Was ist denn eigentlich das, was im allgemeinen, seelisch gesprochen, als spezifisch weiblich angesehen wird? Und bleibt es sich wirklich bei allen Völkern und zu allen Zeiten gleich? Ich glaube, daß man die zweite Frage verneinen muß.

Ich las einmal eine Suffragettenstreitschrift. Die Verfasserin (eine Naturforscherin mit allen vorgeschriebenen Doktortiteln) begnügte sich nicht damit, das Weib als dem Manne gleichwertig darzustellen, sie zeigte es ihm unendlich überlegen, und sie führte ebenso viele und so gute Gründe für ihre Theorie an, wie man sie für die entgegengesetzte vorgebracht hat. Sie erklärte den Mann als eine biologisch inferiore Varietät und belegte dieses mit vielen gelehrten Beispielen; sie sprach vom Bienenstaat, Königin und Drohnen, und sie sprach vom Matriarchat.

Die primitive Gesellschaftsform war, es läßt sich nicht leugnen, eine Weiberherrschaft. Ich glaube, daß auch heutzutage, wenn auch seit Jahrtausenden überall die Männer herrschen, dennoch die Ansicht von der Inferiorität der Frau durchaus nicht überall die gleiche oder überhaupt vorhanden ist. Meiner Ansicht nach ist sie bei den germanischen Rassen viel schroffer als bei den lateinischen, keltischen oder slavischen. Die Stellung der Frau ist dort eine ganz andere. Im eigentlichen Sinne herrscht sie, nicht der Mann. Der Lateiner erkennt stillschweigend die Superiorität der Frau auf allen, außer einem (nämlich dem intellektuellen) Gebiete an. Die Frau herrscht in dem Laden des kleinen Krämers und in der Portiersloge wie in der großen Gesellschaft und als Hetäre (hier hat das Wort noch seine Berechtigung). Und darum fällt es ihr gar nicht ein, die „Gleichberechtigung der Frau" zu fordern; sie hätte dabei nur zu verlieren.

In England und Amerika, in Deutschland und in Skandinavien forderte die Frau die politische Gleichberechtigung (ich habe nie verstanden, warum man sie ihr in Ländern des

allgemeinen Wahlrechts einen Moment vorenthalten hat, wenn sie den Wunsch danach verspürte). Man hatte sie dort so von der Superiorität des Mannes überzeugt, daß sie in Nachahmung seines Wesens und seiner Tätigkeit das Glück zu erreichen glaubte. Ich finde es nur selbstverständlich, daß der Frau alle Berufe offenstehen müssen, aber ich finde es tragisch, wenn die moderne Zivilisation sie in Berufe drängt, die der Natur der meisten unter ihnen widersprechen, und ich bin überzeugt, daß die Frauen nie auf diesem Wege die Stellung, die ihnen zukommt, erreichen können.

Dagegen glaube ich, daß das große Débacle unserer Zeit dem Vorherrschen des nur-Männlichen in unserer Kultur zuzuschreiben ist, und daß gerade das fehlende Weibliche hinzukommen muß, um eine wahre Kultur aufzubauen.

Die (Durchschnitts)Frau steht unter und über dem (Durchschnitts)Manne, wie das Gefühl als Instinkt unter, als Intuition über dem Verstande steht.

Das rein und ausschließlich Männliche (erinnern wir uns wieder daran, daß das Männliche bei keinem Weibe fehlt, sondern nur in geringerer Quantität existiert) ist der Intellekt und alles, was mit ihm zusammenhängt. Der Intellekt ist der Teil des Menschengeistes, welcher vorwiegend auf das Nützliche gerichtet ist. Seine Aufgabe ist es, zu handeln, die praktischen Bedürfnisse zu befriedigen, für Nahrung und für Kleidung, für den Lebensunterhalt (und in modernen Zeiten hängt natürlich damit unendlich viel zusammen) zu sorgen. Dieser Intellekt ist das spezifisch männliche Attribut.

Und das spezifisch Weibliche ist nicht die Schönheit, sondern die Gefühlskraft. Schönheit ist nur die Manifestation der Liebesempfindung und des Liebewerbens. Bei den allermeisten Tierarten ist das Männchen das reicher geschmückte und das schönere Exemplar. Es ist schöner, weil ihm die

Rolle zufällt, um die Liebe zu werben. (Auf dem Heiratsmarkte der Tiere herrschen andere Gesetze als auf dem der modernen Gesellschaft!) Aber auch bei den Menschen war bis in die Neuzeit hinein Schmuck und reiches Kleid, Pflege der körperlichen Schönheit mindestens so sehr, häufig mehr, Sache des Mannes als der Frau; im Orient ist das noch heute der Fall. Erst im rationalistischen Zeitalter, mit der Herrschaft des Intellekts, ändert sich das. Die Kleidung des Mannes wird einfach, und sie wird später häßlich und grotesk. Sie ist ein Symbol dafür, daß er alles, was Gefühl und dessen Manifestation: Schönheit bedeutet, als wesensfremd verachtet und dem inferioren weiblichen Geschlechte überläßt[1]). Und es bedeutet dies ferner, daß der heutige Mann es für unter seiner Würde hält, um die Liebe der Frau zu werben, und daß die Rollen vertauscht sind, wenn auch die konventionelle Lüge aufrechterhalten wird.

Wenn wir also aus dem menschlichen Geistesbestand das rein-Männliche herauslösen und den Mann als Vertreter desselben (und nur desselben) betrachten wollten, so müßten wir ihn wirklich mit der vorhererwähnten Suffragette für das inferiore Geschlecht erklären.

Das Weibliche ist der Natur näher als das Männliche. Der Instinkt ist dem Tiere und der Pflanze verwandt. Ganz ähnlich ist der Mutterinstinkt und die Mutterliebe des Menschenweibes und anderer Säugetiere. Der Anblick des schwangeren oder nährenden Weibes (auch ihr Blick) hat etwas Tierisches — und etwas Göttliches. Primitiv ist die Gefühlskraft des Weibes in Liebe und in Haß, keine Verstandesgründe können sie beeinflussen. Unerklärlich sind dem Manne ihre Aberglauben und Ahnungen, die nichts weiter als ihr engeres Verhältnis und instinktiveres Ver-

---

[1]) Übrigens muß dieser natürliche Schmuck- und Schönheitstrieb in jedem Jünglingsgeschlechte aufs neue künstlich unterdrückt werden.

ständnis der Natur anzeigen. Wie der Kreislauf ihres Blutes, wie Schwangerschaft und Gebären streng periodisch dem Naturablaufe (wohl den Mondperioden?) folgen, so folgt das Weib auch in all ihren Launen und Stimmungen nicht der Logik des Verstandes, sondern den tieferen Gesetzen des Instinktes.

Und das Weibliche ist ferner das Intuitive. Ist der Instinkt das zurückahnende (daher den früheren Evolutionsformen verwandte) Gefühl, so ist die Intuition das vorausahnende, die zukünftigen Formen vorbereitende Gefühl.

Intuitiv, vorausahnend ist der Mensch, der dort Zusammenhänge sieht, wo für andere Nacht und Chaos herrscht, der in sich die Vibrationen der noch unentdeckten Lichtquellen fühlt, dem das Wunderbare natürlich und das Natürliche wunderbar erscheint. Intuitiv ist jede große Geistestat, die einen Schleier des Geheimnisses lüftet, gleich ob die Tat einen Schritt näher zur Wahrheit oder zur Schönheit führt, ob sie der Wissenschaft oder der Kunst angehört. Intuitiv ist der große Künstler, der große Arzt, Astronom oder Naturforscher, der Prophet, der Heilige und jeder wahrhaft Liebende.

Das Intuitive ist das erhaben Weibliche.

— Aber gerade dieses in höchster Potenz Weibliche findet man (außerhalb des erotischen Gebietes) selten beim Weibe. Man findet es bei allen wahrhaft großen Männern (und darum erscheint mir die Idee von Fließ, die ich vorher erwähnte, so überzeugend). Es ist das Charakteristikum des Genies, und ist bei Frauen und Männern in derselben Proportion zu finden wie dieses.

Das „Genie" ist ein Mensch, der sich der menschlichen Vollkommenheit nähert, und diese Vollkommenheit besteht in der richtigen Mischung des Männlichen und des Weiblichen (warum nicht ein Drittel und zwei Drittel, bis man es später einmal genau messen kann?), besteht in der geglückten

Geistesharmonie des über den Verstand zur Intuition gewordenen Instinktes. Das ist für mich der Sinn des Schlußwortes des Faust.

Das Genie gleicht dem Kinde. „Und wirklich hat denn ein jedes Genie etwas vom Kinde und ein jedes Kind etwas vom Genie" (Schopenhauer). Die Psychoanalyse hat gelehrt, daß stets dem künstlerischen Schaffen (und künstlerisch ist alles über das Bedürfnis hinausreichende Schaffen) eine gewisse Kindlichkeit zugrunde liegt, sie nennt es den „Infantilismus". Sieht man den Intellekt als den Höhepunkt des Geistes an, so ist das Genie, der Künstler, geistig zurückgeblieben — ein Kind geblieben. Wie das Kind träumt und spielt er, steht er der Wirklichkeit fremd gegenüber. Verwandt ist er dem Träumer, dem der Traum das Leben überwuchert: dem Irren, und verwandt ist er dem ewig-kindlichen Weibe. Verwandt ist er ihnen allen, weil er sein Wertvollstes, sein Gefühl, höher schätzt, als es die Adaptation an die rauhe Wirklichkeit, als es der Verstand gestattet.

Aber der „Infantilismus" weist nicht nur zurück, er weist auch in die Zukunft, und die Psychoanalyse hat uns nur die halbe Wahrheit gegeben. Das Genie gleicht dem Kinde, wie die Intuition dem Instinkte gleicht. Das Kind steht vor, das Genie über dem Verstandesgemäßen; das Kind hält das Leben für einen Traum, weil es das Leben nicht kennt, und das Genie weiß, daß das Leben ein Traum, ein Gleichnis, ist, weil es das Leben kennt und durchschaut hat. Das Kind ist noch weder männlich, noch weiblich, das Genie ist beides; es ist der Hermaphrodit der Fabel, und darum gebiert es, weiblich empfangend, männlich erzeugend, neues und höheres Leben, neue Wahrheit und neue Schönheit.

Das Genie ist vielleicht das Symbol des „Übermenschen", dem die Evolution zustrebt, der Synthese der Geschlechter, die, um sich zu entwickeln, getrennt wurden, die stets einander suchen, um wieder eine Einheit zu werden und diese nur auf kurze und flüchtige Augenblicke finden können. Die neues physisches Leben zeugen, männliches und weibliches, welches aufs neue sucht und sich sehnt.

Der Hermaphrodit! — jenseits des Suchens, jenseits der physischen Zeugung und Geburt. Geistig empfangend, zeugend, gebärend. In sich vollkommen, in Ruhe, — unsterblich?

Vor 1½ Jahrtausenden schrieb Lao-tse: „Er, der ein Mann ist, während er ein Weib bleibt, wird die Wahrheit sehen. Durch ihn wird das Ewige fließen, er wird wieder zum Kinde werden."

„So Ihr nicht werdet wie die Kinder" . . .

---

3. Vernunft und Irrsinn.

Jede Generation hat ein Weltbild, an das sie glaubt und diesen Glauben hält sie für Wahrheit; was diesem Glauben widerspricht oder ihn widerlegen könnte, erklärt sie für unsinnig, für Lüge; für Ketzerglauben. Der Ketzerglaube ist also ein Glaube, der dem der überwiegenden Majorität widerspricht. Seitdem sich aber der Zeitglaube „Vernunft" nannte (statt sich einen vernünftigeren Glauben zu nennen), nennt man den Glauben der Ketzer, der kleinen Minorität: Unvernunft, Irrsinn.

Der Rationalismus will nur das glauben, was bewiesen werden kann. Absolute Beweise gibt es zwar nicht, aber die Durchschnittsvernunft unserer Zeit glaubt eben nur das,

was sie sieht und hält nur diese Erfahrung für beweiskräftig. Der Minorität aber, die eben tatsächlich etwas anderes sieht, ist ihre Erfahrung genau so beweiskräftig, wie es die Erfahrung der Majorität für diese ist.

Was die Majorität nicht sieht, bezeichnet sie in steigender Linie als Phantasiegebilde, Unsinn und Irrsinn.

Frühere Zeiten hatten darüber ein anderes Urteil. Das Mittelalter zeigt eine auf dem Kirchenglauben beruhende Durchschnittsvernunft. Nicht das, was sinnlich wahrnehmbar war, sondern das, was der kirchlichen Lehre entsprach, leuchtete der Vernunft dieser Zeit ein. Das Phantastische, Übersinnliche war ihr durchaus nicht unwahr oder irrsinnig, sondern es war ihr, je nach seiner Natur, göttlich oder satanisch. Es war ihr also immer dämonisch. Hatte ein Mensch Visionen oder produzierte er Phänomene, die über die Alltagserfahrungen hinausgingen, so war er entweder von Gott und den Heiligen inspiriert, oder vom Teufel besessen. Er war ein Heiliger, ein Prophet oder ein Zauberer, der seine Seele dem Satan verkauft hatte — und darüber, ob er das eine oder das andere sei, waren die Ansichten oft sehr verschieden (Jeanne d'Arc).

Der Glaube an die Wirkung der Dämonen in den und durch die Menschen ist allen Zeiten vor und noch weit nach dem Mittelalter gemein; das Mittelalter prägte ihn nur im Teufelsglauben in besonderer Weise aus. Was der Kirche mißfiel oder ihren Lehren widersprach, erklärte sie für das Werk des Bösen, und seine Werkzeuge (die der Rationalismus als Irrsinnige bezeichnen würde, wie er auch die Wunder vollführenden Heiligen Irrsinnige nennen würde) wurden als Hexen oder Zauberer mit Foltern und Tod bestraft.

In seinem Glauben an das Dasein übersinnlicher (d. h. den fünf Sinnen des Normalmenschen unzugänglicher) Phänomene war das Mittelalter der Wahrheit näher als der

Rationalismus; nur in der Deutung dieser Phänomene liegt sein Irrtum, sein „Aberglaube“[1]).

Dieser Aberglaube wurde nun durch den Rationalismus auf Grund seiner naturgeschichtlichen Kenntnisse widerlegt; damit wurden aber die Phänomene nicht aus der Welt geschafft. Man gab ihnen nur andere Namen. Die höchste Instanz war nun die Vernunft; was ihr widersprach, mußte also Irrsinn sein. Die Menschen aber, welche Zeichen dieses Irrsinnes aufwiesen, betrachtete man als gemeingefährlich. Man behandelte sie als Verbrecher und legte sie in Ketten. Erst der Fortschritt der medizinischen Wissenschaft bewirkte, daß man sie als Kranke ansah und dementsprechend behandelte; erst das 18. Jahrhundert befreite die Geisteskranken von ihren Ketten!

Es ist sehr einfach zu entscheiden, was Irrsinn ist, wenn man von seiner Vernunft fest überzeugt ist. Das ist nun die Menschheit im allgemeinen. Sie hat einen naiven Glauben an das (von niemand gesehene) „Normale“; was von diesem abweicht, nennt sie exzentrisch, wenn die Abweichung nur eine geringe ist — ist sie aber bedeutend und handelt der Mensch nach seiner abweichenden Überzeugung, so erklärt ihn die Menge für irrsinnig. Trotzdem blieb ihr doch wohl ein leises Zweifeln an ihrem eigenen Urteile, bis es dem Materialismus gelang, die wissenschaftliche Begründung für die

[1]) Das Mittelalter verirrte sich in seinem dualistischen Schwanken zwischen Himmel und Hölle zu den abenteuerlichsten Auswüchsen. Da die teuflischen „Wunder“ oft größer und überzeugender waren als die der Heiligen, entstand ein Teufelskultus — ein Rückfall in die primitive Beschwörung der bösen Geister — es entstand eine katholische Religion à rebours (genial geschildert von Huysmans in dem Buche, das diesen Titel trägt und in „Là-bas“), die schwarzen Messen, der Judas-Kultus usw., in welcher, wenn irgend möglich, geweihte Priester und Gegenstände fungierten. Dieses Treiben stand noch unter Louis XIV. in Blüte und reicht in seinen Ausläufern bis in die Jetztzeit.

populäre Ansicht zu schaffen. — Es gab nun wieder eine „Kirchenlehre."

Man erklärte den Irrsinn für eine Gehirnkrankheit. Das Denken entsteht im Gehirne; ist das Gehirn krank, so wird der Gedanke unvernünftig, irrsinnig. Man erforschte die diversen Gehirnzentren und hoffte dazu zu gelangen, jede Tätigkeit des Geistes in einem bestimmten Zentrum des Gehirns lokalisieren zu können. Würde ein Zentrum verletzt, so würde die durch das Zentrum bedingte geistige Funktion gestört.— Niemand wird den Zusammenhang zwischen Gehirn und Geistestätigkeit leugnen, aber er ist nicht ganz so einfach zu erklären. Ganz abgesehen davon, daß nichts darüber ausgesagt wurde, auf welche Weise denn das Gehirn die geistige Tätigkeit „erzeugt" — wo ist der Beweis, daß überhaupt das Gehirn Ursache des Denkens und nicht das Denken Ursache des Gehirns ist? Es gibt natürlich keinen, weil stets eine Wechselwirkung zwischen Geist und Materie besteht, bei der unsere Vernunft gerade die geistige Ursache als primär, die materielle Erscheinung als Folge ansehen muß: am Anfang war der W u n s c h.

Theoretisch bleibt es sich ja gleich, und wissenschaftlich ist es unbeweisbar, ob man Geist oder Materie als primär ansieht (der eigentliche Geist „Brāhman" ist an der Frage unbeteiligt), denn sie bilden eine Einheit. Praktisch aber war es in diesem Falle von großer Wichtigkeit. Wäre man bei der Annahme geblieben, daß Geisteskrankheiten stets auf einer Veränderung der Gehirnsubstanz beruhen, so wäre man nie dazu gelangt zu erkennen, daß sie auch ohne diese Voraussetzung bestehen, daß sie eine geistige Ursache haben können. Viele, wenn nicht die Mehrzahl der Geisteskranken haben, wie C. G. Jung nachgewiesen hat, ein ganz normales Gehirn. Sie sind wirklich nur geistig krank: ihr S i n n irrt, ihr Körper und ihr Gehirn aber sind ganz gesund.

Man verdankt diesen großen Fortschritt der Erkenntnis der Psychoanalyse. Die Psychoanalyse begann mit der Traumdeutung und entdeckte hier die „Verschiebung" und die „Symbolisierung". Ist ein dem Ich, der Gesamtpersönlichkeit unbequemer und unangenehmer Gedanke vorhanden, ein Gedanke, der Vorwürfe und Gewissensbisse verursacht, so wird er, um diesem Konflikte aus dem Wege zu gehen, in das Unterbewußtsein verdrängt. Gelingt diese Verdrängung, so bleibt der Mensch gesund, und nur im Traume wagt sich der Gedanke an die Oberfläche. Aber selbst dort erscheint er nicht in reiner Form, das Motiv wird verschoben und symbolisiert. Gelingt die Verdrängung aber nicht, so steigt der Gedanke mit seinen Assoziationen als „Komplex" wieder in das Bewußtsein, und der Mensch erkrankt an dem Konflikte des Komplexes und seiner Gesamtpersönlichkeit. Dadurch aber, daß dieser Komplex in verschobener und symbolischer Form wieder auftaucht (denn in seiner reinen Form wäre er dem Bewußtsein unerträglich), entsteht das anscheinend gänzlich Unverständliche, das „Irrsinnige" dieser Vorstellungen.

Das wichtigste Ergebnis dieser Forschungen vom medizinischen Standpunkte aus war natürlich das der neuen Heilungsmöglichkeiten. Gelingt es der Psychoanalyse, den Komplex in seiner ursprünglichen Form, von Entstellungen und Symbolisierungen befreit, dem Kranken wieder bewußt zu machen, so ist auch eine Heilung möglich[1]). Die ein-

[1]) Ich kann allerdings schwer glauben, daß, wie behauptet wird, die bloße Tatsache, daß der Konflikt wieder bewußt wird, auch schon die Heilung mit sich bringen soll. Entweder muß es dann ein so weit zurückliegender Konflikt sein, daß er, wenn er in seiner reinen Form begriffen wird, nicht mehr akut erscheint, oder die Heilung beruht auf der (nie auszuschaltenden) suggestiven Kraft des Arztes, resp. des Glaubens an den Arzt. Eine wirkliche Heilung kann, glaube ich, nur ein seelischer Neuaufbau bringen, der, durch die Klärung des Konfliktes ermöglicht, mit Hilfe des Arztes (der dabei eine

schlägige Literatur enthält zahlreiche Beispiele dafür, daß die anscheinend unsinnigsten und unerklärlichsten Wahnideen sich auf ganz einfache und alltägliche Konflikte reduzieren lassen.

Über die medizinische Bedeutung hinaus aber ist das so gewonnene Verständnis des Irrsinns von größter allgemeiner Bedeutung. Der Irrsinn ist erklärt worden und ist nicht mehr ein unverständliches Phänomen. Dieselben psychischen Kräfte und Konflikte, die in gesteigerter Form zu den Wahnvorstellungen führen, spielen ihre Rolle auch im Seelenleben des Normalmenschen. Auch hier „macht die Natur keinen Sprung", es besteht ein ganz allmählicher Übergang vom Traume (dem bekannten „ganz unsinnigen Traum") des Gesunden zu den Übertreibungen und „fixen Ideen" der Neurotiker und den anscheinend gänzlich sinnlosen Wahnvorstellungen der Insassen der Irrenhäuser. Wenn der Traum als Mittel zu dieser Seelenreinigung (er ist eine Art geistiger Verdauung) nicht genügt, so entsteht ein selbständiger Komplex, eine Idee, die ihr eigenes Leben führt, und sie kann so stark werden, daß sie die ursprüngliche Persönlichkeit überwältigt und daß diese sich mit ihr identifiziert (z. B. „Größenwahn") oder sie kann als der Persönlichkeit gänzlich fremd empfunden und als Freund oder Feind personifiziert werden (Verfolgungswahnsinn usw.). Ich finde, daß die Erkenntnis dieses Verständlichen im scheinbaren Chaos für das ganze Menschengeschlecht etwas Befreiendes hat.

II.

Welcher Vorgang des Seelenlebens aber, welcher Prozeß liegt der Entstehung des Traumes, der fixen Ideen und der

---

der des Beichtvaters ähnliche Rolle spielt) nur von dem Kranken selbst ausgeführt werden kann.

Wahnvorstellungen zugrunde? Mir erscheint als treffendste Erklärung die „Dissoziation".

Unser Individualitätsbewußtsein beruht auf Assoziation. Auf Assoziation des Augenblicklichen mit den vergangenen Erfahrungen beruht unsere Denktätigkeit, und das, was wir „Ich" nennen, ist die Summe aller dieser Assoziationen und Erinnerungen. Wir beziehen sie alle auf ein sich selbst gleich bleibendes Zentrum und betrachten sie als eine Einheit, die dem Willen, der Vernunft dieses Zentrums (das wir eben „Ich" nennen) gehorcht.

Wenn das Ich will, meint man, so setzen sich die Muskeln in Bewegung: der Körper geht, liegt oder steht, und auch der Gedanke gehorcht dem Ich: ich bin Herr meiner Gedanken, kann sie nach Belieben ein- und ausschalten und leiten. Körper und Geist gehorchen dem Willen des Ichs — das ist die allgemeine Annahme. Sie ist schön und einfach, aber sie ist oberflächlich und falsch, höchstens eine Teilwahrheit.

Viele, wenn nicht die meisten unserer körperlichen Funktionen sind automatisch, sind der Kontrolle des Bewußtseins entzogen und vom Willen unabhängig. Dazu gehören die wichtigsten: die Blutzirkulation, das Atmen, der Verdauungsprozeß. Alle die Funktionen unseres Körpers, die wir mit dem Pflanzenreich gemeinsam haben, die frühe Evolutionsprodukte sind, werden vom Instinkte automatisch reguliert — es sind die für das physische Leben wichtigsten. (Auf der Fähigkeit, diese Funktionen wieder dem bewußten Willen untertan zu machen, beruhen viele „Wunder" der Fakire des Orients.)

Aber auch unser Geist gehorcht ganz und gar nicht unserem Willen. Häufig sind wir nicht die Besitzer unserer Gedanken, sondern die von ihnen Besessenen (und hier liegt der Anfang des Weges, der im Irrsinn endet). Unsere Triebe: Hunger, Liebe und Haß sind stärker als unser vernünftiger

„Wille". Daß Hunger, Liebe oder Haß zur Raserei aufstacheln, weiß ein jeder. Wie leicht die Vernunft der gesamten Kulturmenschheit durch diese Triebe überwältigt wird, wie wenig wir imstande sind, unsere Gefühle zu beherrschen, und wie vollkommen sie im Gegenteil uns und unseren Willen beherrschen — das haben die Kriegs- und Revolutionsjahre wirklich zur Genüge gezeigt!

Mit dem größten Rechte spricht man von Massenpsychose.

In Wahrheit sind die Menschen, die ihre Gedanken überhaupt kontrollieren können, die dann und an das denken können, wann und an was sie wollen, überaus selten. Die überwiegende Mehrzahl ist dazu nicht imstande, sie wird von fremden Gedanken beherrscht und kann sich ihrer nicht erwehren, oder, wenn sie eigene hat, so ist sie nicht Herr, sondern Sklave derselben. Ihre geistige Gesundheit beruht nur darauf, daß kein einzelner dieser Gedanken die unbedingte Herrschaft an sich reißt. Es gibt einen Punkt, wo ein Gedanke stärker wird als das Ich (der „Zauberlehrling"), und hier beginnt der „Irrsinn".

Der übermächtig gewordene Gedankenkomplex kämpft mit dem „Ich" um die Herrschaft, und je nach Ausgang des Kampfes wird das Individuum zu den Vernünftigen oder den Irrsinnigen gerechnet werden. Siegt der Komplex und wird er selbständig, so wird er von dem Ich nicht mehr als zur Persönlichkeit gehörig empfunden — er gehört nicht mehr zu den Assoziationen: durch Dissoziation vom Bewußtseinsinhalte ist er zu selbständigem Leben erwacht[1]).

[1]) Es ist dies auch die vernunftgemäße Erklärung des Dämonenglaubens. Die psychisch anormal veranlagten (unter oder über der Norm stehenden!) Individuen waren wirklich „Besessene". Sie waren besessen von ihren dissoziierten Vorstellungen, die sie (ihrem Vorstellungskreise entsprechend) personifizierten.

Es gibt unzählige Arten und Stufen der Dissoziation. Der in dem dissoziierten Komplex lebendig gewordene Wunsch (dessen negative Form die Angst ist) erfüllt sich auf vielerlei Weisen: Stimmen werden gehört, Visionen werden gesehen. Wird der dissoziierte Komplex stärker als das Ich, so unterliegt dieses: der Kranke identifiziert sich mit dem Komplexe. Er *sieht* nicht mehr seine Idealschöpfung, er *wird* zu ihr: er wird Cäsar, Napoleon, Gott. Sein ursprüngliches Ich verschwindet gänzlich oder zeigt sich nur noch in seinen „lichten Augenblicken". Auf dieselbe Art kann man sich auch die merkwürdigen Fälle der „vielfachen Persönlichkeit" erklären, bei denen ein Individuum in mehrere zerfällt, die voneinander nichts wissen und nur noch dem außenstehenden Beobachter, nicht aber dem Individuum selbst als eine Einheit erkenntlich sind. Verschiedene, zum Teil unglaublich komplizierte Fälle dieser Art sind von Ärzten festgestellt und untersucht worden, und auch in der Literatur hat dieses Motiv eine große Rolle gespielt, vor allem in seiner einfachsten Form: als Doppelgängertum.

Ob sie einfach, wie im banalsten Traume oder unendlich kompliziert sind — alle diese Phänomene beruhen auf dem Prinzipe der Dissoziation.

III.

Man darf sich nicht damit begnügen, ein Prinzip zu postulieren, sondern muß auch suchen, den tatsächlichen Vorgang zu verstehen. Welches ist der Mechanismus der Dissoziation? — Auf irgendeine Art wird ein Teil des Bewußtseinsinhaltes der Bewußtseinskontrolle entzogen und ins Unterbewußtsein zurückverlegt, von dem er dann automatisch, d. h. ohne, selbst gegen den Willen des Individuums, reguliert wird. So ist z. B. beim automatischen Schreiben die

Bewegung der Hand und des Armes nicht unter der Kontrolle des bewußten Willens. In der Hypnose stellt man künstlich einen Zustand her, in dem der Wille des Hypnotisierten ausgeschaltet ist. Sein Körper und sein Geist gehorchen nicht den Befehlen seiner Vernunft, sind seiner Bewußtseinskontrolle überhaupt entzogen. Im Trancezustand ist dasselbe der Fall: das Bewußtsein ist ausgeschaltet und das Unterbewußtsein ist an der Arbeit.

Wir müssen eben den Glauben aufgeben, daß nur unser „Bewußtsein" und unser Intellekt imstande sind, Körper und Geist Befehle zu erteilen, und den, daß unser Gehirn die einzige Zentrale unserer gesamten Geistestätigkeit ist. Was die Inder stets gelehrt haben: daß unser sympathisches Nervensystem die Zentrale des Unterbewußtseins und der Herrscher über unser Triebleben ist, scheint mir die Erklärung dieser Frage zu enthalten. (Ich glaube, daß man „sympathisch" nur im weitesten Sinne des Wortes auffassen sollte.) Daß dieses System die automatischen Funktionen (im gewöhnlichen Sinne des Wortes) regelt, ist allgemein bekannt. Man muß weiter gehen und anerkennen, daß es Sitz des Unterbewußtseins ist.

Wir haben nur eine Denkkontrolle: das Gehirn, aber mehrere Bewußtseinskontrollen. Der Intellekt und das volle oder Wachbewußtsein werden vom Gehirne gelenkt, der Instinkt und das Unterbewußtsein vom sympathischen Nervensysteme (die Intuition wohl von einem dritten Zentrum). Intellekt und Bewußtsein arbeiten unter Kontrolle des Gehirns durch Assoziation. Dissoziation bedeutet, daß ein psychischer Vorgang der Gehirnkontrolle entzogen und der sympathischen Kontrolle unterstellt ist; damit verschwindet er aus dem Bewußtsein und wird dem Intellekte rätselhaft und unglaublich.

Was wir aber unser „Ich" nennen, ist nur der Teil der

Persönlichkeit, welcher durch Gehirn, Intellekt und Bewußtsein repräsentiert wird, ist nur unsere Individualität. Darum empfinden wir, was außerhalb dieser liegt, fälschlich als nicht zu unserer Persönlichkeit gehörig.

Statt daß der Wille in der Form des Intellekts durch das Gehirn Strahlungen aussendet, um die gewünschten Vibrationen hervorzurufen (physische oder Gedankenvibrationen), sendet er sie hier in der Form des Instinkts durch die sympathische Zentrale und diese Vibrationen wirken in der sympathischen, in der Gefühlssphäre.

Ausschaltung der Gehirnvibrationen und Erweckung der sympathischen Vibrationen vernichtet das Ich-Bewußtsein und setzt das Individuum mit dem Universum in Zusammenhang, in „Rapport." Es lebt dann in einer anderen Sphäre, die ihm als die einzig wahre erscheint, und erst mit dem Wiedererwachen des Intellekts (oder durch das Mitarbeiten des nicht gänzlich ausgeschalteten Intellekts) entstehen Zweifel, Widerspruch und Verwirrung.

So, glaube ich, ist das Verhältnis des Irren zu seinem dissoziierten Komplexe: vom Unterbewußtsein abhängig erscheint er ihm im Anfangsstadium als außerhalb seines Ichs stehend (wie die von uns erfundenen, vom Ich abgespalteten Traumpersonen). Wird die Gehirnkontrolle aber in der weiteren Entwicklung gänzlich ausgeschaltet, so wird der dissoziierte Komplex als das Ich empfunden.

Die Dissoziation ist ein permanenter Trancezustand eines kleineren oder größeren Teiles des Bewußtseinsinhaltes einer Persönlichkeit. Der Irre ist in einem beständigen Trancezustande.

IV.

Die selten beobachteten Phänomene scheinen unverständlich und, um sie zu erklären, muß man weit ausholen

und zu anscheinend gesuchten Hypothesen greifen. Jedoch sind in Wahrheit die allerbekanntesten Phänomene nicht weniger rätselhaft und ihre Erklärung nicht einfacher. Der Irrsinn ist nicht unverständlicher als die Phantasietätigkeit überhaupt; die Hypothese der Dissoziation ist zur Erklärung des einen wie der anderen notwendig.

Oft hat man die Verwandtschaft des Irrsinns und des Genies betont (um nicht von den Versuchen, sie gleich zu setzen, zu reden!), oft auch die Verwandtschaft des Genies mit dem Kinde. Diese Verwandtschaft besteht darin, daß alle drei Typen eine rege Phantasietätigkeit besitzen, daß sie imstande sind, vorübergehend oder dauernd, sich aus der Wirklichkeit in eine von ihrer Phantasie geschaffene Welt zurückzuziehen und in ihr zu leben.

Die Phantasietätigkeit beruht auf dem Dissoziationsvermögen. In ihrem ungewöhnlich starken Dissoziationsvermögen besteht die Ähnlichkeit des Irren, des Genies und des Kindes.

Die Phantasie, das Dissoziationsvermögen, ist die Fähigkeit, aus der begrenzten Individualität hinauszutreten, das Ich zu erweitern und dasselbe, sowie die phänomenale Welt (die ja auf individueller Vorstellung beruht,) zu vergessen oder zu überwinden: das Dissoziationsvermögen ist die Fähigkeit zum Ich-Unbewußtsein.

Das kleine Kind hat noch kein Ich-Bewußtsein. Wir können zwar nicht in seine Seele dringen und wir haben keine Erinnerung an dieses Alter, aber es steht fest, daß erst lange, nachdem es Eltern, Amme oder durch Gewohnheit vertraute Gegenstände erkennt (und auch benennt), das Kind sich selbst entdeckt. Und selbst dann gibt es sich gewöhnlich den Namen, mit dem es gerufen wird; viel später erst sagt es „Ich". Mit dem Augenblicke erst beginnt seine eigentliche Verstandestätigkeit, vorher lebt es in einer dem

Erwachsenen unverständlichen (aber dem Dichter und Seher erkennbaren) Phantasiewelt.

Der Knabe und das Mädchen teilen ihre Zeit zwischen Leben in der Wirklichkeit und im Spiele. Im Spiele leben sie in der Welt der Phantasie, und oft ist diese ihnen wichtiger und wahrer als die Wirklichkeit. Die Puppe stellt dem kleinen Mädel nicht ein Kind vor, sie ist ein Kind (wie ganz unwichtig ist die Wirklichkeitsstäuchung hierbei! Das arme Kind spielt genau so überzeugt mit ein paar um einen Stab gewickelten Lumpen mit einem Kartoffelkopf, wie das reiche mit einer Porzellanpuppe mit echten Haaren, die Papa und Mama sagen kann). Der Teppich ist das Festland und das Parkett die See; die Kinder sind die Räuber, Helden, Prinzessinnen oder Hausfrauen, die sie zu sein wünschen. Das Kind kann sich für jede Zeitdauer von seinem Ich trennen und in ein anderes „Ich" verwandeln; es ist schwer zu entscheiden, wo für das Kind die Wirklichkeit und sein Ich enden, und ob diese oder die Phantasie ihm wahrer erscheinen. Das Kind erkennt instinktiv die Unwirklichkeit der Wirklichkeit und die Wahrheit des Gefühlslebens.

Beim Kinde steht die Fähigkeit zur Dissoziation noch nicht gänzlich unter der Herrschaft des Verstandes, wenn auch die Dissoziation keine permanente ist. (Mit dem Wachsen des Verstandes verringert sich dann bei den meisten Menschen die Phantasie, oft bis zum völligen Verschwinden derselben — ein Resultat, auf das die Erziehung sehr stolz zu sein pflegt!)

Das Genie, überhaupt der Künstler, hat die Fähigkeit, sich nach Wunsch zu dissoziieren und wieder zum Ich, zur Verstandeskontrolle zurückzukehren. Der Künstler ist in erster Linie infolge seines Dissoziationsvermögens und wegen seiner Fähigkeit, dasselbe zu beherrschen, Künstler.

Das nächstliegende Beispiel bietet der Schauspieler. Seine ganze Kunst beruht darauf, daß er sein eigenes Ich nach Belieben mit einem fremden vertauschen kann, ohne der Verstandeskontrolle zu entsagen[1]).

Aber allem künstlerischen Schaffen liegt die Fähigkeit zugrunde, sich von dem Ich zu trennen, sich in andere Menschen und in die Außenwelt hinein zu fühlen, sie sich einzuverleiben und neu zu schaffen.

Der Dichter tritt aus sich heraus, um in die ihn umgebende Gefühlswelt einzudringen. Nach dieser Dissoziation folgt die Assoziation, denn der Verstand schafft dem Gefühl die Grenzen, die wir Form nennen.

Shakespeare wird zum Lear oder zur Lady Macbeth, um sie zu empfangen, er wird wieder zu Shakespeare, um ihnen Form und Leben zu verleihen. Das Genie regelt sein ungeheures Dissoziationsvermögen nach Wunsch und Bedürfnis.

Hierin liegt (abgesehen von seiner Schaffenskraft, die man nicht als das ausschlaggebende Kriterium ansehen darf: es gibt große Künstler, die nur empfinden, aber nicht schaffen können) der Unterschied zwischen dem Genie und dem Irrsinnigen. Hier liegt die Grenze — sie wird häufig überschritten, und im Grenzgebiete leben viele der Größten.

Bei dem Irrsinnigen steht die Dissoziation nicht mehr unter der Kontrolle des Ichs, sie wird selbständig, sie überwuchert und verschlingt schließlich die ursprüngliche Persönlichkeit: der Irrsinnige wird zu dem, was seine Phantasie.

[1]) Gerade bei ihm finden wir übrigens häufig den Übergang zu den Wahnvorstellungen des Irren. Der Schauspieler kommt leicht dazu, sich mit seiner Rolle zu identifizieren. Oft wirkt das nur grotesk, doch liegt eine große Gefahr hierin; der berühmte englische Komiker Penley, Schöpfer von „Charleys aunt", wurde, nachdem er diesen genialen Blödsinn 2 Jahre hintereinander ununterbrochen gespielt hatte, „irrsinnig". Er bildete sich ein, er sei Charleys aunt!

ersehnte (oder fürchtete), er wird Cäsar oder Napoleon, Satan oder Gott.

V.

So ist also die Dissoziation keine exzeptionelle Erscheinung, sie ist bei gewissen Typen und bei allen Kindern ein normaler seelischer Prozeß. Aber selbst hierbei darf man nicht stehen bleiben. Sie ist ein allen Menschen eigenes Mittel, genau so wie es die Assoziation ist.

Die Fähigkeit zur Dissoziation ist nichts anderes, als die Fähigkeit, zu fühlen, wie die Fähigkeit zur Assoziation das Denken bedingt. Die Wechselwirkung der beiden bildet unser Geistesleben. Alle Sympathie, alle Liebe ist nur möglich und erklärbar durch die Dissoziation, das Ichgefühl nur durch die Assoziation.

Zwischen dem Wunsche, die Welt dem Ego einzuverleiben und dem, das Ego in die Welt zu ergießen (aus „sich herauszutreten"!) zwischen Eigenliebe und Liebe, zwischen Individualismus und Universalismus schwankt der Mensch, und er sieht nicht, daß dieser Gegensatz ein Trugbild ist, und daß er nur dadurch, daß er das Nicht-Ich liebt und das Ich opfert, das Ichgefühl befriedigen, seine Persönlichkeit vergrößern kann; denn erst im Nicht-Ich findet das Ich seine Vollendung.

Ohne die Dissoziationsfähigkeit wäre der Mensch das, was er zu sein glaubt: ein gänzlich getrenntes und isoliertes Individuum, und er wäre von jeder Beziehung zu anderen Individuen und zur Welt abgeschnitten. Durch die Dissoziationsfähigkeit ist er ein Teil des Universums, und er ist genau so groß, wie seine Dissoziationskraft, seine Sympathie und seine Liebe.

VI.

Man kann die ganze Evolution ansehen als eine Entwicklung der Dissoziationsfähigkeit. Sie ist gewissermaßen

eine progressive Lockerung der Materie. Der Weg geht vom Minerale zum Menschen. Die Materie wird feiner und lockerer, sie wird vibrationsfähiger. Wie offenkundig eine immer größere Bewegungsfreiheit Pflanze von Minerale, Tier von Pflanze und Mensch von Tiere unterscheidet, so verhält es sich wohl auch mit der Materie, aus der sie bestehen. Durch die wachsende Bewegungsfreiheit wird die Materie zum Geist, so entstehen und wachsen Bewußtsein und Gefühl.

Und die Evolution ist nicht mit dem Menschen zu Ende, innerhalb des Menschengeschlechts entwickelt sie erst bei einzelnen Individuen, dann bei der Gesamtheit neue Vibrationskraft, neue Dissoziationsfähigkeit.

Ich sagte vorher: der Dichter „tritt aus sich heraus", um in die Gefühlswelt einzudringen. Ich glaube, daß man das ganz wörtlich nehmen kann. Ich glaube, daß ein lockerer Zusammenhang der Materie, eine größere Vibrationsempfindlichkeit bei gewissen Individuen das Heraustreten der „Gefühlsmaterie" erleichtert, daß diese vom Willen gelenkt und plastisch geformt werden kann, daß sie auf weite Entfernung herausgesandt und zurückgerufen werden kann, sei es durch den eigenen Wunsch, wie beim Genie, unbewußten Wünschen gehorchend, wie bei medialen Persönlichkeiten, oder auf fremden Befehl in der Hypnose und dem künstlichen Somnambulismus[1]).

Man muß dazu gelangen können — und einzelne sind, wie ich überzeugt bin, dazu gelangt — diese Fähigkeit dem Bewußtsein einzuverleiben und sie damit nach Belieben ausüben zu können. Der Wille muß befehlen, der „Gefühlskörper" gehorchen, sich mit dem Gewünschten verbinden,

[1]) Überaus interessant sind in diesem Zusammenhange die Experimente von A. de Rochas, die in seinem Buche „Die Ausscheidung des Empfindungsvermögens" beschrieben sind, so wenig überzeugend ich auch die von ihm aus den Experimenten gezogenen Folgerungen finde.

zurückkehren und seinen Rapport durch den Verstand kontrollieren lassen; die Vibrationen müssen dem bewußten Gedächtnisse einverleibt werden. Und es erscheint mir das nicht phantastischer als die Tatsache, daß wir uns untereinander und selbst (vielleicht besonders) mit unseren Hunden durch einen Blick verständigen können.

In einem lockeren Materienzusammenhang, der das Austreten der Geisteskörper erleichtert, erblicke ich die Voraussetzung der Dissoziationsfähigkeit, die Erklärung der „nervösen" Disposition. Ich glaube, daß aus diesem Grunde solche Individuen den Kindern verwandt sind, und daß sie darum eine größere Emotionsfähigkeit besitzen. Ich glaube, daß sie z. B. durch jede körperliche Bewegung ungleich mehr beeinflußt werden als der Normalmensch, daß sie darum zum Schwindel (wohl auch zur „Seekrankheit"?) neigen, daß Farben, Töne, Bewegung, kurz Vibrationen aller Art eine ganz unverhältnismäßig intensive Wirkung auf sie ausüben (was übrigens auch bei Kranken schon festgestellt, wenn auch nur allzu selten beachtet worden ist). Ein verhältnismäßig geringer Schock wird bei solchen Menschen eine große und langdauernde, vielleicht permanente Dissoziation eines mehr oder weniger großen Teiles des Gefühlskörpers zur Folge haben, ebenso wie (häufig im Kriege beobachtet) ein sehr großer Schock, selbst bei dem normalsten Menschen, dasselbe Resultat, und damit Wahnvorstellungen hervorrufen wird.

Wird auf diese Weise ein Teil des Ichs dissoziiert, aus dem Zusammenhang gerissen, so wird er von dem Bewußtsein nicht mehr als zum Ich gehörig erkannt — und das nennt man eine Wahnvorstellung. Die Losreißung dürfte aber eine physische Tatsache sein; und wenn das der Fall ist, wenn diese Hypothese auf Wahrheit beruht, so wird vielleicht der

Arzt, der dem im Anfang seines „Wahns" stehenden Kranken die Wahrheit seiner Empfindungen zugeben und sie ihm erklären kann, mehr erreichen, als er es durch Verstandesargumente kann, und wenn er durch Suggestion heilen will, wird er wissen, was er suggerieren soll.

Und vielleicht wird man erkennen, daß der Irrsinn nicht ohne Vernunft, die Vernunft nicht ohne Irrsinn ist — daß sie voneinander lernen können.

---

4. Das Gute und das Böse.

Die Begriffe des Guten und des Bösen bedingen sich wechselseitig wie Licht und Schatten. Nur indem wir Gegensätze schaffen, vermögen wir zu einer Anschauung zu gelangen — auf geistigem wie auf physischem Gebiete. Es gab (sagt die Legende) eine Zeit, in der Gut und Böse der Menschheit unbekannte Begriffe waren — wo sie im Paradiese lebte — wie ja noch heute dem kleinen Kinde diese Begriffe fehlen.

Erst mit der Entwicklung des Intellekts trat der Gegensatz in das Bewußtsein.

Das Gute und das Böse sind also relativ, nicht absolut. Jede Zeit, in individualistischen Epochen fast jedes Individuum, hat eine eigene Deutung der Begriffe, und diese erstarrt zur Konvention, bis dann eine neue Zeit eine neue Deutung, eine neue Moral findet. — „Jenseits von Gut und Böse" ist nichts und niemand auf dieser Welt — jenseits ist nur das Absolute — wohl aber sind stets die großen Geister der Moralkonvention ihrer Zeit voraus, denn sie sind berufen die neue Deutung zu geben. Ganz gleich aber, worin er das

Gute erblickt: ohne die Idee des Guten und das Streben danach kommt kein Mensch aus, ist das Leben widersinnig.

So verschieden auch die Auffassungen von Gut und Böse sein mögen, so verkehrt erscheint es mir dennoch, einen prinzipiellen Widerspruch zwischen den zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern herrschenden Auffassungen annehmen zu wollen. Die Unterschiede sind oberflächlich: sie betreffen die Form, nicht das Wesen. Ihr Wechsel ist kein gesetzloser, er ist ein Wachsen.

Der Mensch weiß (nach seiner Kinderzeit) überall und zu allen Zeiten, daß er soll. Das, was er zu sollen glaubt, nennt er „gut", und über dieses „was", nicht aber über das „daß" hat er nach Zeit, Rasse und Charakter eine andere Ansicht. Seine Aufgabe ist zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene, doch bleibt sie im Grunde stets dieselbe. Was für das Kind „gut" ist, ist es nicht für den Mann, aber es ist für beide gut — gut zu sein.

Der Mensch steht innerhalb der Evolution, darum hat er die Aufgabe, in und mit ihr zu wachsen, d. h. die Aufgabe ständig sich selbst zu überwinden. Was ihn an dieser Aufgabe hindert, ist böse, was sie fördert, ist gut, und darum kann das Gute von gestern das Böse von heute sein.

Böse ist das, was nicht mehr gut genug ist; das Böse ist nur das weniger Gute. — Vom Kinde erwarten wir unbedingten Gehorsam, beim Erwachsenen verachten wir denselben, wenn er nicht ein freiwilliger ist: das, was gut war, ist nicht mehr gut genug. Das Böse ist das, was die freie Entwicklung des Menschen hindert. Das „Soll", die Pflicht des Menschen, ist es, sein Ich auf das Höchste zu steigern — dazu dient beim Kinde der Gehorsam, beim Erwachsenen die Übernahme der Verantwortung. Das Privilegium des Menschen besteht darin, daß er diese Pflicht freiwillig erfüllen oder

außer acht lassen kann, daß er, wenn er will, zum Schöpfer der Entwicklung werden kann. Weil der Mensch die Freiheit besitzt, das Böse zu tun, darum will er das Gute — darum glaubt er an „Gott".

Der Mensch soll sein Ich steigern, aber nicht auf Kosten anderer — das ist sein Problem. Der „Kampf ums Dasein" ist eine bedingte Wahrheit. Gewiß lebt der Stärkere auf Kosten des Schwächeren: die Katze frißt die Maus — aber nicht andere Katzen. Innerhalb der Gattung herrschen Gesetze, instinktive Verbote, welche den Kampf mildern. Es ist ein weiter Schritt von dem primitiven Nahrungstrieb, dem alles nur Objekt des Verschlingens ist, bis zu dem heutigen Menschheitsniveau. Ich glaube, man kann ihn dahin zusammenfassen, daß man sagt, daß der ewige Trieb zur Vergrößerung des Ichs, welcher der Lebenstrieb selbst ist, aus einem blinden zu einem sehenden wird. Er lernt allmählich, wie sich in Wahrheit das Ich vergrößert — er lernt sehr langsam, und er vergißt ständig das bereits Gelernte.

Der primitive Mensch ist ein Menschenfresser. Er glaubt, daß ein anderes Ich dem Seinigen nur dann zur Vergrößerung gereicht, wenn er es sich körperlich einverleibt (er glaubte sicher auch auf diese Art sich die geistigen Vorzüge des Getöteten anzueignen). Er hält den Kannibalismus für gut. Die Evolution bringt eine Sublimierung des Kannibalismus zur Menschheitsliebe. Die primitive Auffassung des Selbsterhaltungstriebes als Nahrungstrieb (und damit als Vernichtungstrieb) ist das „Böse", was im Hintergrunde lauert, und mit ihm hängen alle Laster zusammen. Der Mensch muß lernen, daß nicht alles, was außer seinem Ich liegt, dazu dient, um von ihm gefressen und deswegen vernichtet zu werden (wie schwer diese Erziehung ist, kann man bei jedem

Kinde aufs neue sehen!). Dabei fängt er mit dem Nächstgelegenen an, er lernt zuerst, daß es eine Sünde, daß es böse ist, Menschenleben zu vernichten. Die Heiligkeit des Menschenlebens, das „Du sollst nicht töten“ ist Anfang und Grundlage aller Sittenlehre. Das Verbot bezieht sich erst wohl nur auf die nächsten Angehörigen, allmählich auf den Stamm, auf das Volk — bis das Christentum lehrt (und im Jahre 1914 war die ganze „Kulturwelt“ christlich!), daß man auch den Feind nicht töten dürfe, sondern lieben müsse, und der Hinduismus das Mordverbot auch auf die Tierwelt erweiterte (womit er mehr Erfolg hatte als die westliche Lehre mit ihren Verboten). Der Mensch soll lernen, daß alles Leben heilig ist, und, indem die Verbote der Religionen ihn dazu zwingen, andere am Leben zu lassen, bringen sie ihm gleichzeitig zur Einsicht, daß nicht nur deren Tod für ihn nicht von Vorteil ist, sondern daß ihr Leben, ihr Vorteil auch der seinige ist.

Der Feind wird nun nicht mehr getötet, sondern zum Sklaven gemacht; später sieht man ein, daß erzwungene Arbeit wertlos ist, und versöhnt sich mit seinem Gegner — und dann sehen einige Wenige ein, daß es keine Feinde gibt — einige Wenige . . .

Auch im Verhältnis der Geschlechter vollzieht sich derselbe Entwicklungsprozeß, auch hier steht im Hintergrunde das Primitive, der Nahrungs-Zerstörungstrieb als das Böse. Auf ihn lassen sich die meisten, wenn nicht alle sogenannten „Perversionen“ zurückführen, und auf ihn weist die enge Verbindung von Sinnenliebe und Mord. Alles Böse läßt sich auf das Primitive reduzieren.

Die Erfolge der Evolution sind in keinem Augenblicke überall und bei allen gesichert, vielmehr ist ein Zurückfallen in ein primitiveres Stadium ständig zu befürchten. Was dem Menschen in dieser Beziehung noch gefährlich ist, das emp-

findet er als das Böse, und dagegen suchen Religion und Gesetz ihn durch Gebote zu schützen. Dem Gebote der Heiligkeit des Lebens folgen die, welche sich auf die Heiligkeit der Liebe und auf die Heiligkeit des Eigentums beziehen; stets wird gelehrt, daß das „Dein" nicht durch physische Einverleibung zum „Mein" werden darf oder kann, stets handelt es sich um das Recht der fremden Persönlichkeit, des Nicht-Ichs dem Ich gegenüber.

Viele evolutionäre Errungenschaften sind heute dem Menschen hereditär — sonst wäre er kein Mensch, sondern ein Unmensch. Mit einem gewissen Kapital an „Gutem" kommt der Mensch zur Welt: man braucht kein Kind zu belehren, daß es seine Eltern nicht schlachten soll, das weiß es. Aber wie instinktiv und schwer zu beseitigen ist z. B. der Hang zur Grausamkeit und zur Tierquälerei der Kinder. Das Kind muß erst lernen, daß dieser böse ist und das lernt es nur durch die Liebe. Man kann mit ebensoviel Berechtigung sagen, daß der Mensch „von Natur" gut, als daß er böse sei — er ist weder das eine noch das andere, er ist weniger böse (oder besser) und er ist nicht gut genug. Und er ist stets in Gefahr, in das Primitive, in das Böse zurückzufallen, wieder zum Tier zu werden. Ihn daran zu verhindern, ist die Aufgabe der Kultur, — besser gesagt, sie wäre es gewesen.

Das Ich soll sich steigern und es muß den richtigen Weg dazu kennen lernen. Die Einverleibung des Nicht-Ichs, sei es durch Mord, Raub oder Diebstahl, oder sei es auch nur durch Unterdrückung, ist der falsche Weg, denn er führt nicht zum Ziel. Vergrößert wird die Persönlichkeit nur durch das, was sie liebt. Wir sind so groß wie das, was wir lieben können; was wir aber lieben, wollen wir nicht besitzen: wir wollen uns ihm geben. Wir sind gänzlich außerstande wirklich „egoistisch" zu sein, wir können das Glück (d. h.

das Gefühl der gesteigerten Persönlichkeit) nur dadurch erlangen, daß wir von unserem Ich opfern. Das tut ein jeder, und, wenn er keinen Menschen zu lieben findet, so liebt er Tiere, Gegenstände oder Ideen und opfert sich für diese.

Das Böse ist ein Stadium auf dem Wege der Entwicklung des Individualismus zum Universalismus, es ist zu jeder Zeit das, was die Weiterentwicklung zum Universalismus hindert. Die falsche Vorstellung vom Ich und dessen Interessen ist das Böse, und je richtiger diese Vorstellung wird, um so weniger ausreichend ist das, was noch vor kurzem das Gute war: Das Gute von gestern ist das Böse von heute. Solange das Ich sich für gänzlich getrennt hält, will es sich auf Kosten des Nicht-Ichs steigern, je mehr es aber das Nicht-Ich als verwandt und als mit dem eigenen Ich zusammenhängend erkennt, um so mehr sucht es sein Ziel durch Einfühlen in das Verwandte zu erreichen. Es begibt sich auf den richtigen Weg: den der Liebe.

„Gut" ist nur ein anderes Wort für das, was das Ich zu dem Nicht-Ich hinzieht, für die Attraktion. Gut ist Sympathie, Freundschaft und Liebe. „Böse" ist das, was das Ich von dem Nicht-Ich entfernt, die Abstoßung. Böse ist Feindschaft und Haß. Es wird aber nur das gehaßt, was gefürchtet wird, und gefürchtet wird nur das, was nicht verstanden wird. Alles Böse beruht im letzten Grunde auf der Angst, diese auf Mangel an Verständnis. Alles Gute beruht auf Liebe, diese auf Verständnis, auf Erkenntnis der Verwandtschaft. In dem Maße, in dem im Laufe der Evolution die Erkenntnis wächst, verwandelt sich die Angst in Liebe, das Böse in das Gute.

Die ethische Forderung ist also durchaus vernünftig: das Gute ist gleichzeitig das Nützliche, weil es das Wahre ist. Aber nicht das, was dem „Egoismus" als nützlich erscheint,

ist das Gute, sondern das, was der „Altruismus" für erstrebenswert hält. Egoismus und Altruismus bilden keinen Widerspruch, weil Individuum und Universum nicht im Widerspruch stehen. Der Altruismus ist der wohlverstandene, der wahre Egoismus, weil das wahre Ego nicht die kleine Individualität sondern das Universum ist, in welchem jene enthalten ist wie der Tropfen im Meere.

Wie das Ichbewußtsein, d. h. die Erkenntnis, daß bestimmte körperliche und geistige Funktionen einen Zusammenhang, einen gemeinsamen Kern haben, eine Einheit sind, nur die Vorstufe zum Universalismus, zum Erfassen der Alleinheit ist, so ist das Böse auch nur eine Durchgangsstation auf dem Wege zum Guten.

Die Frage, warum es Böses gibt, ist die Frage, warum es eine Evolution, warum es eine Bewegung, warum es Leben gibt. Wir kennen die Antwort nicht, denn wir sind selbst ein Produkt dieser Evolution, ein Teil dieses Lebens. Es ist unser Verstand, der die Frage stellt, unser Gefühl weiß, daß das Böse dazu da ist, um überwunden zu werden, es weiß, daß es dieses soll. Auf Unzufriedenheit, auf Kampf, auf Druck und Gegendruck, Aktion und Reaktion beruht die Bewegung, welche wir Leben nennen. Auf dem Bösen beruht die Entwicklung zum Guten.

Unser Verstand teilt das Universum in das Ich und das Nicht-Ich. Damit beginnt für uns Bewußtsein und Leben. Das Ich will leben, sich erhalten und in dem fremden Nicht-Ich sieht es die Gefahr. So entsteht die Angst und äußert sich in Haß. Der Nahrungstrieb ist nur der Vorwand, den der angstgeborene Haß sich erfindet, er geht weit über das Bedürfnis hinaus, er ist ein Vernichtungstrieb. Das Ich soll und muß sich entwickeln, und kann das nur, indem es das Nicht-Ich einbezieht; mit dem wachsenden Verständnis der

Identität alles Lebens findet es den richtigen Weg hierzu. Die Angst wandelt sich in Liebe, der Vernichtungstrieb zum Selbstaufopferungstrieb und das Menschenopfer der primitiven Religion zum Opfer des Erlösers im Christentum. Alles, was auf diesem Wege vorwärts führt, ist das Gute, alles, was zurückführt, das Böse.

II.

Es ist dies nicht die tiefste und letzte Antwort auf unsere Frage. Sie ist es nicht, weil das Ichbewußtsein, das erst mit dem Verstande entsteht, nicht am Anfange der Evolution steht. Vor diesem Stadium der scheinbaren Getrenntheit liegt ein Stadium der Einheit. Vor dem Bewußtsein liegt das Unterbewußtsein, jenseits das Allbewußtsein; vor dem Intellekte der Instinkt, jenseits die Intuition, vor und jenseits des Individualismus liegt der Universalismus, liegen Sphären, die sich gleichen, und gerade sie bilden den größten und den letzten Gegensatz.

Im Unterbewußtsein des Menschen schlummert alles, was seiner menschlichen Existenz vorausgegangen ist; schlummert das Tier, die Pflanze, das Mineral. Wie das Leben des Kindes nicht erst mit seiner Geburt beginnt, so beginnt der Menschengeist nicht erst mit dem Menschentume. In diesem Sinne ist die Individualität nur die Spitze eines Baues, ein Berggipfel, der sich aus einem gemeinsamen, tief in der Erde verankerten Massive erhebt. Allen Menschen gemeinsam ist nicht nur der über das Individuum hinausreichende Universalismus, der zum Übermenschlichen führt, sondern der Universalismus des Untermenschlichen, des Tierischen, Vegetativen und Mineralhaften.

Was den Menschen zu ihm zurückführt, das ist ihm das Böseste des Bösen, das verhüllt er mit dem Schleier der

Geheimnisse und verbirgt es tief im Unterbewußtsein. Für mich liegt darin der eigentliche Sinn des „Ödipus-Komplexes" der Psychoanalyse. Er ist die Verweigerung der Entwicklungspflicht, die Ablehnung der Individualität: der Inzest ist der rückgewendete Universalismus. Solche Rückfälle sind auch die Sodomie und verwandte tierische Erscheinungen, die wir als bis zur Abscheulichkeit menschenunwürdig empfinden, als böser als das Böse. Weil die westliche Welt den Menschen als von der Natur getrennt ansah, so reicht auch die westliche Erkenntnis des Bösen und damit die Ethik und Moral nicht tiefer als bis zum Individualismus (sie stammt eben erst aus der Zeit des Individualismus), sie reicht nicht bis in die Gebiete des Unbewußten. Das Böse, welches sie bekämpft, ist nur der mißverstandene Egoismus, der zum getrennten, der Welt feindlichen Ich zurück will: der Westen, unsere ganze Anschauung, kennt nur die Teilung in Gut und Böse. Die Schöpfungsgeschichte beginnt mit dem Sündenfalle, vor ihm lag das Paradies.

Indien sah tiefer. Es hat drei Begriffe ausgebildet, wo wir nur zwei haben; es hat einen Begriff, ein Wort für das, was tiefer, älter, gefährlicher ist als das Böse. Dreifacher Art ist der Mensch, sind seine Gefühle und seine Taten. Sie entspringen aus der „Trägheit", der „Leidenschaft" oder dem „Gleichgewicht". Tiefer als die Leidenschaft (als das Böse) steht die Trägheit. Sie ist das Satanische, das Verabscheuungswerte, nur für den Trägen gibt es kein „Jenseits", kein Leben im Brāhman.

Das Geichgewicht hat den Weg zur Wahrheit gefunden, die Leidenschaft sucht die Wahrheit, wenn auch auf falschen Wegen. Die Trägheit aber verweigert die Lebenspflicht, die Pflicht der Bewegung, des Kampfes und des Suchens, und darum ist es ihre gesetzmäßige Strafe, daß sie von der Entwicklung ausgeschlossen bleiben muß; der Träge sinkt unter

das Tier, unter die Pflanze, unter das Mineral herab, er versinkt in das Nichts. Erst hiermit versteht man den eigentlichen Sinn des Bösen: dieses Böse ist der Gegensatz des Guten, wie der Tod die Negierung des Lebens ist. Dieses Böse ist dem Menschen bei Todesstrafe verboten und kein Lebender steht hier jenseits von Gut und Böse. In allen Menschen aber sind alle drei Qualitäten vorhanden; Sein ist die Aufgabe, die niedrigeren zur höchsten zu wandeln.

III.

Der Osten hat nicht auf den Rationalismus gewartet, um zu erkennen, daß das, was der Mensch gut und böse, Gott und Teufel nennt, aus der Menschenseele geschaffene Vorstellungen sind, daß er in der Lehre dei Religionen nur den Geboten seiner eigenen Natur folgt, aber der Osten hat aus dieser Erkenntnis nicht die Folgerung gezogen, daß diese Gebote in Widerspruch mit der Natur stehen oder stehen könnten. Dem Osten (wie dem neuzeitlichen Denken) ist der Mensch ein Teil der Natur, seine Gebote sind ihre Gebote, sein Gutes und Böses ist ihr Gutes und Böses, beide aber sind sie, Mensch wie Natur, nur Erscheinungsformen des Universalgeistes. Mensch und Natur folgen den Geboten des Universalgeistes; die Gebote, die der Mensch aus sich schafft, sind „göttliche Gebote", denn der Mensch ist ein Teil des Göttlichen.

Diese Gebote dienen stets derselben Wahrheit; was wir Evolution nennen, ist die wachsende Erkenntnis der geistigen Wahrheit, ist die Befreiung des Geistes von der Materie, die ihm seine wahre Natur verhüllt. Was wir das Gute nennen, ist das, was der Wahrheit nähersteht.

Die letzten Dinge liegen jenseits des Verstandes, sie sind nicht beweisbar, sie müssen geglaubt werden. Nicht

beweisbar ist das Leben, und nicht beweisbar die Evolution. Man kann darum auch nicht beweisen, daß das Leben sinnreich, daß seine Bewegung ein Fortschritt und daß die Liebe der Weg zur Wahrheit ist. Doch kann diese Resignation nur dem schwer fallen, der den Verstand als höchste Instanz ansieht; das Gefühl braucht diese Beweise nicht: dem Leben braucht die Bewegung, der Liebe die Notwendigkeit der Güte nicht bewiesen zu werden. Ganz gleich, was der Mensch glaubt oder nicht glaubt, er folgt der Bewegung, der Lebenswelle, von der er nur ein Bruchteil ist. Ganz gleich, was er für gut oder für böse hält, er hält damit die Entwicklung des Bösen zum Guten nicht auf. Als die Trägheit weichen sollte, schien dem Menschen die Individualität das höchste Ziel, und als diese überwunden werden sollte, sehnte er sich zur Einheit. Was er in früherer Zeit böse nannte, nannte er später gut und dann wieder böse, wie das auch der einzelne in seinem Lebenslaufe tut. Die Menschheit urteilt wie der Einzelmensch; was dem Kinde das Gute ist: der Gehorsam und die Unterwerfung, ist dem Jüngling das Böse. Er muß seine Individualität entwickeln, als Mann aber muß er sie dann wieder im Dienste der Familie, der Gemeinschaft oder der Idee freiwillig überwinden. Der Mensch und die Menschheit müssen ständig über sich hinauswachsen, vom Bösen zum Guten.

Unserem jetzigen Verständnisse erscheint der Universalismus als das denkbar höchste Ziel, als das absolut Gute. Ob er es ist, kann niemand entscheiden. In dem Maße, in dem der Mensch sich dem Absoluten nähert, weicht dieses zurück; was der Gipfel schien, erweist sich als ein Vorgebirge.

Vielleicht ist jedes Individuum dazu bestimmt, ein Universum zu werden, vielleicht soll aus den Individuen ein einziger Universalmensch, der „Erdgeist“, entstehen.

Vielleicht soll eine Synthese entstehen aus der Menschheitsvollkommenheit und der ihr eigentlich widersprechenden Vollkommenheit der Insekten, vielleicht sollen sich die Wesen der verschiedenen Planeten vereinigen. . . . Es gibt keine Grenzen. Wohin aber auch der Weg führen mag, stets werden wir mit Recht das, was uns auf diesem Wege fördert, das Gute nennen, und das, was uns hindert, das Böse. Vom Ende aus gesehen, war alles Werden unvollkommen: böse in jedem Augenblick; vom Anfang gesehen, ist es stets sollend, fortschreitend, gut. Vollkommen aber ist es im Zeitlosen, im Absoluten, das unser Verstand nicht fassen kann; denn in ihm sind Gut und Böse ein und dasselbe. Einer Melodie gleicht die Evolution, sie ist bis zum Ende: Werden, und doch alle Zeit vollkommen; Disharmonien ergeben die endgültige Harmonie, die doch stets da war.

Wir sind nicht am Ende der Melodie.

---

5. Leben und Tod.

Mit dem Sündenfalle trat der Tod in die Welt, sagt die Bibel: mit dem Erwachen des Ichbewußtseins kam die Ahnung von der Vergänglichkeit des Ichs.

Nie hat das Individuum sich mit diesem Gedanken abfinden können; stets und überall sucht der Mensch nach Beweisen für seine Unsterblichkeit. Sie ist nie bewiesen worden, aber dennoch war der Glaube an sie bis in die Neuzeit ein allgemeiner. Erst der Materialismus hat diesem Glauben ein Ende gemacht, oder zu machen gesucht. Da er den Geist als ein Produkt des Körpers ansah, so mußte für ihn mit der nachweisbaren Auflösung dieses Körpers, mit dem körperlichen Tode auch das Geistesleben aufhören. Diese Lehre

aber ist ebenso unbeweisbar wie die vom „ewigen Leben", auch ist sie nicht besser begründet. Nichts in der Natur verschwindet, sie kennt nur den Wechsel, es liegt kein Grund vor anzunehmen, daß der Geist aufhöre, nach dem physischen Tode zu wirken. Auch ist die Materie selbst ebensosehr und ebensowenig illusorisch wie der Geist; sie bilden eine Einheit; und ist es nicht vernünftiger zu glauben, daß der Geist den nicht mehr gebrauchsfähigen Körper zerstört, um andere Formen zu schaffen, als daß der Geist von dem Körper geschaffen ist und bei der Umwandlung desselben nach dem Tode spurlos verschwindet?

Wie dem auch sei, die Menschheit hat nicht aufgehört, die ewige Frage zu stellen. Keine jahrtausendalte Erfahrung hat sie mit dem Gedanken des Todes versöhnt. Der Mensch will nicht sterben, doch sagt ihm seine Vernunft, daß sein Ich nicht so beschaffen ist, daß es ewig dauern könne, und wenn der Mensch in seinem eigenen Falle noch zweifelte, so sieht er doch leicht ein, daß die meisten anderen nicht dazu geeignet sind, in ihrer jetzigen Form ewig zu währen!

Die Schwierigkeit liegt darin, daß der Mensch seine Persönlichkeit mit seinem Ichbewußtsein identifiziert; er weiß (oder glaubt zu wissen), daß dieses Bewußtsein von seinem Gehirne, seinem Körper abhängig ist und daher mit ihm sich auflöst; eine Fortdauer ohne Bewußtsein aber erscheint ihm als Tod.

Die Individualität ist sterblich, aber stirbt sie nicht stets? Ist sie nicht in beständigem Wechsel und Werden; ist das Kind der Mann? Und der Mann der Greis? Und wäre sie selbst sich gleich geblieben, ist denn wirklich Leben ohne Ichbewußtsein ein Tod, ist nicht vielmehr ein solches Leben auch in dieser Welt wohlbekannt? Ich glaube nicht, daß

das Ichbewußtsein von ewiger Dauer ist, ich glaube an sein Ende, weil wir seinen Anfang kennen. Das kleine Kind hat kein Ichbewußtsein (die Tiere haben es vermutlich nicht), in der Hypnose, im Wahnsinn schwindet oder vermindert sich dasselbe, vor allem aber und bei jedem verschwindet es im Schlaf. Ein gutes Drittel unseres Lebens kennt kein Ichbewußtsein, doch nennen wir dieses Leben nicht Tod, sondern Schlaf.

Es ist ein Vorurteil, daß nur bewußtes Leben—Leben ist, wie es ein Vorurteil ist, den kleinen Teil unseres Bewußtseins, der im Vollwachzustande uns erkennbar wird, für das Ganze zu nehmen, und wie es ein Vorurteil ist, unseren Intellekt unserem Geiste gleichzusetzen. Natürlich ist unserem Verstande ein Leben ohne Ichbewußtsein kein Leben, denn Verstand und Ichbewußtsein sind unzertrennlich verknüpft. Sieht man die Persönlichkeit nur als die Summe dessen an, was der Verstand als „Ich" bezeichnet, als die Individualität, so ist der Glaube an ihre Fortdauer eine Illusion. Aber wünscht denn wirklich der Mensch diese ewige Dauer der Individualität? In welchem Zustande sollte sie ewig leben? In dem Alter, in dem sie stirbt etwa? In einer ewigen Unvollkommenheit? — Ich glaube nicht, daß man das wirklich wünscht. Es ist eine falsche Auslegung des Unsterblichkeitsglaubens (wie H. Keyserling in seinem sehr schönen Werke „Unsterblichkeit" darlegt), wie der Individualismus eine falsche Auslegung des Lebens ist. Die Individualität hat ihren Anfang, sowohl im Leben des einzelnen als in der Weltevolution — sie muß auch ein Ende haben. Dieses Ende ist vermutlich der Tod. Der Anfang ist nicht die Zeugung, selbst nicht die Geburt, sondern ein viel späterer Zeitpunkt. Wir leben vor der Individualität, vor dem Ichbewußtsein, wir werden auch nach diesem leben. Mag unsere Individualität mit dem Tode verschwinden, unsere Persön-

lichkeit unsere Entelechie, wie Goethe sagt, überdauert ihn. Sie braucht den Tod nicht zu fürchten.

Alles Leben fürchtet den Tod. Das ist aber nicht unser einziges Gefühl dem Tode gegenüber: wir wünschen und ersehnen ihn weit mehr, als wir ihn fürchten; nur unsere Individualität fürchtet ihn, unsere wahre Persönlichkeit ersehnt ihn ständig — denn ihr ist die Individualität das größte Hindernis, und sie wünscht deren Verschwinden.

Dem Menschen genügt seine Individualität nicht, er will beständig über sie hinauswachsen. Nur sein Verstand lehrt ihn den Tod fürchten, sein Gefühl sehnt sich nach ihm. Der Mensch findet das Glück nur in der Überwindung der Individualität, die gänzliche Überwindung derselben aber ist der Tod. Die Liebe ist nichts anderes als Überwindung der Individualität; das Interesse wird vom Ich abgelenkt, das Glück der geliebten Person wird dem eigenen Glücke vorgezogen, dem Gelingen einer Idee (Nachkommenschaft, Rasse, Volk oder Kunstwerk: Schöpfung) wird die Individualität geopfert — und dann erst fühlt der Mensch sich glücklich.

Den höchsten Glückszustand, den der Mensch erreichen kann, nennt man Ekstase, und sie ist ein zeitweiliger Tod, ein zeitweiliges Aufhören des Ichbewußtseins. In ihr ist die Individualität überwunden, das Ich mit dem Nicht-Ich vereinigt. Sie ist der Tod — und sie schafft neues Leben.

Die Ekstase ist der Zustand, in dem anscheinend Getrenntes verschmilzt und zu einer Einheit wird, sei es die Ekstase der Sinnenliebe, die Mann und Weib zu einer Einheit fügt, die mystische Ekstase, in der das Individuum eins wird mit dem Universum, mit dem, was ihm als das Göttliche erscheint, oder die Ekstase, in welche das Kunstwerk bei seiner Empfängnis den Künstler, nach seiner Geburt die Mitwelt ver-

setzt. Eine Ekstase ist auch der Trancezustand, und was ihm verwandt ist, ob man dies nun als Visionen der Heiligen oder als „psychische Phänomene" ansieht[1]).

Die Ekstase, der höchste Glückszustand, der Zustand des völlig befriedigten Wunsches, der, in dem der Mensch aufhört, ist ein Tod — er geht schnell vorüber, denn, gegen unseren eigenen Wunsch zwingt uns das Leben zur Wiedererweckung der Individualität. Wir müssen die Ekstase aufgeben, auf den Tod verzichten; eine permanente Ekstase, ein dauernder Todeszustand, ist unvereinbar mit dem Leben. Das Ich kann nicht auf die Dauer ausgeschaltet werden, ohne den physischen Tod herbeizuführen: der Pulsschlag wird wieder schwächer, die Vibration verebbt, die Geistes- und Gefühlsmaterie kehrt in ihre Grenzen zurück — das Leben beginnt aufs neue. Das Leben kann unseren höchsten Wunsch nicht erfüllen, denn nur solange wir wünschen, leben wir, die Wunscherfüllung wäre der Tod. Was wir aber ersehnen, ist der Liebestod. Höchste Liebe ersehnt und erfüllt sich im Tode, und selbst ihre künstlerische Darstellung (man denke an Isoldens Liebestod) bringt uns einem Zustande des Ichunbewußtseins nahe. Liebe und Tod sind unzertrennlich verknüpft.

Der Tod, den wir ersehnen, ist nicht ein Zustand des Unbewußtseins, sondern des Überbewußtseins, nicht ein

---

[1]) Es ist dabei ebenso sinnlos, die sexuelle Grundlage aller dieser Zustände und Schöpfungen zu leugnen, als es oberflächlich ist, dieselben deswegen einander gleichzusetzen. Alles läßt sich auf die ursprüngliche Grundlage reduzieren, und die primitive Libido ist sexuell (nicht die primitivste, denn diese ist asexuell, die Sexualität ist selbst schon eine Sublimierung). Der Baum wächst aus dem Erdreich, aus dem Faulenden und Sterbenden: Stamm, Zweige, Blätter und Blüte oder Frucht. Die Rose wäre nicht, wenn nicht der Dünger wäre, aber der Dünger ist nicht dasselbe und nicht gleichwertig mit der Rose — die Rose ist nicht „nichts als" der Dünger!

Nicht-sein, sondern ein Mehr-als-sein; nicht Vernichtung der Individualität, sondern Steigerung derselben über sie hinaus. Das ist der Zustand des Nirvāna, der nur dann wie Nicht-sein, wie die Leere aussieht, wenn man das Ichbewußtsein als die Summe des Bewußtseins, statt als einen Bruchteil desselben ansieht. Das Nirvāna im Diesseits ist die Ekstase, das Nirvāna im Jenseits ist eine ewige, durch kein Wiedererwachen gestörte Exstase; es gleicht, wie Tagore sagt, nicht der Lampe, die in der Finsternis erlöscht; es gleicht der Lampe, deren Licht sich dem der aufgehenden Sonne vermählt und in ihm verschwindet.

Das ist der Sinn der Lehre, die lebensfeindlich nur erscheint. „Der Wille zum Leben" Schopenhauers, die „Libido" der Psychoanalyse, der „Wunsch" der indischen Metaphysik, sie bezeichnen die Ursache des Lebens; ihre Erfüllung aber, ihr Aufhören ist der Tod. Das Leben ist eine durch Unzufriedenheit, durch unerfüllten Wunsch hervorgerufene Bewegung; dieser Wunsch aber ist der Wunsch nach dem Tode. Über seine engen Grenzen hinaus will das Ich, dem Nicht-Ich will es sich einen. Diese Vereinigung wäre die Erfüllung seines Wunsches — sie ist der Tod.

Der Tod ist das Ziel des Lebens.

II.

Der Todeswunsch ist unser höchstes Sehnen, unsere höchste ethische Forderung, doch ist er auch unsere tiefste Furcht und unsere größte Sünde.

Das unendlich tiefere der indischen Metaphysik anderen gegenüber beruht auf ihrer Dreiteilung des Geisteslebens. Sie kennt Abgründe, die einem oberflächlicheren Denken verborgen blieben, die unsere neueste Psychologie erst aufzudecken beginnt. Gut und Böse liegen beide in der Mitte,

sind Licht und Schatten des „Leidenschaftlichen", darunter liegt die „Trägheit", darüber das „Gleichgewicht" — und sie gleichen sich. Unter dem Intellekte der Instinkt, über ihm die Intuition — beide sind sie „Gefühl". Unter dem Ichbewußtsein das Unbewußtsein, darüber das Überbewußtsein — beide scheinen sie bewußtlos. Unter der Bewegung, die wir Leben nennen, die Starrheit, die wir Tod nennen — über ihr die erreichte Harmonie ... und auch diese nennen wir Tod.

Anfang und Ende gleichen sich, wehe dem, der sie verwechselt! Die Menschheit steht unter dem Gesetze der Weiterentwicklung; jede Rückentwicklung ist „Sünde", und ihre Strafe ist der „Tod". Es gibt die Alleinheit vor und die nach der Evolution, und es gibt die ewige Trägheit (die Trägheit ist übrigens auch eine der katholischen „Todsünden"), die zu der primitiven Einheit zurückwill.

Die Psychoanalyse hat den Begriff des „Infantilismus" ausgebildet: Infantil ist der Mensch, der seine Pflicht zur Weiterentwicklung ablehnt, der ein Kind bleiben will — aus Trägheit. Die größten Geister aber, ein Lao-tse oder ein Christus, lehren, daß der Mensch wieder zum Kinde werden muß, um die ewige Seligkeit zu finden. Die Lebensaufgabe, die er zu erfüllen hat, ist die Überwindung des Ichs; die Flucht vor dem Ich ist die Verweigerung der Lebensaufgabe. Alles Forschen und Schreiben über das „Bewußtsein", die „Sünde", das „Leben" ist zwecklos, wenn man nicht zuerst einsieht, daß der Weg, der in die Höhe und der Weg, der in den Abgrund führt, sich gleichen und doch im tiefsten Widerspruche zueinander stehen.

Es ist nur unser Verstand, der, wie Herkules am Scheidewege, zwischen dem Wahren und dem Falschen nicht zu unterscheiden vermag. Unser Gefühl weist uns den richtigen

Weg; in uns tragen wir den evolutionären Befehl, das „Soll“, das Gewissen. Die Entwicklung lehrt uns, die wir in ihr stehen, den richtigen Weg; unser „Gewissen“ verbietet uns, den falschen zu wählen.

Unser Leben ist Liebe. Unsere Individualität, unser Ich ist ein Durchgangspunkt, von ihm strebt unser Liebeswunsch vorwärts über die Individualität hinaus; rückwärts unter dieselbe hinab. Unser Gewissen lehrt uns die verbotene und die befohlene Liebe unterscheiden.

Die verbotene Liebe ist der „Inzest“. Der Inzest ist der Wunsch, sich dem Mutterleibe wieder zu vereinigen, in ihn zurückzukehren, nicht geboren zu sein; es ist der Wunsch, die Evolution rückgängig zu machen, die Leiden des Lebens, die Opfer, welche die Entwicklung fordert, zu vermeiden, wieder zu vegetieren, zur Erde, ins Nichts zurückzusinken. Es ist die Todsünde, die Trägheit. Es ist der sündhafte Wunsch nach dem Tode.

Der „Inzest“ ist die tiefste Form der Trägheit, doch diesem Tode zu strebt alles das, was die Psychoanalyse in dem Begriffe „Infantilismus“ zusammenfaßt.

Die befohlene Liebe ist außer und über dem Geschlechtstriebe, dessen Sublimierung als selbstlose Liebe (d. h. Liebe, die das Nicht-Ich in erster Linie zu beglücken sucht) irgendeiner Art: die Liebe, die über das Ich hinaus der Vereinigung mit dem Nicht-Ich zustrebt, die Liebe, die das Ich nicht verleugnet, sondern überwindet. Die verbotene Liebe scheut das Opfer, die befohlene Liebe ersehnt das Opfer. Als Gatten- oder Kindesliebe, als Freundschaft oder als Menschenliebe, als Kunst oder als irgendein anderer Dienst der Idee, stets fordert sie, in größerem oder geringerem Maße das Opfer des Ichs, und, wenn es gebracht ist, nähert der Mensch sich dem Glücke, dem Zustande der Ruhe, in dem das Geiwssen

seine Zustimmung gegeben hat, der Befehl erfüllt ist — nähert er sich dem wahren Leben, dem wahren Tode.

Der Tod kommt, wenn die Aufgabe erfüllt ist; wir wissen nicht, wann das der Fall ist. Erst wenn die Melodie geendet, erkennen wir ihre Form; erst am Ende des Gedichtes seinen Sinn. — Im Teppich, den unser Leben webt, kreuzen und verschlingen sich die bunten Fäden; erst wenn er vollendet, verstehen wir das Muster. Vor, während und nach dem Leben ist sein Sinn in der Idee vollkommen, wie die Idee der Melodie bei ihrem Sänger; wie wir erst am Ende der Melodie ihre Form verstehen, so den Sinn des Lebens durch den Tod. Der Tod ist die Vollendung des Lebens.

Ist er die endgültige Vollendung? — Vielleicht. Ich glaube es nicht; der Gedanke erscheint mir kleinlich, phantasiearm. Der Tod ist ein neuer Bewußtseinszustand und ein höherer, warum aber gleich der letzte und höchste? Das erweiterte Bewußtsein, das wir als Überbewußtsein ahnen, ist nur ein Schritt näher zu dem unfaßbaren Allbewußtsein. Unsere Phantasie ist zu arm; der Tod ist ihr das Nichts oder das All — sollte er nicht eine Stufe sein?

Ich kann mir keinen Menschen vorstellen, dessen Erhöhung zu Gott (denn das ist das Allbewußtsein) im Momente seines Todes mir nicht gänzlich unglaublich erschiene, darum erscheint mir die Lehre der Seelenwanderung, die Lehre vom Karma als der Wahrheit näher. Bis zu dem unendlich fernen Augenblicke, in dem die letzten Folgen unserer Taten und Gedanken ein Ende gefunden haben, wandert die Seele des Menschen durch Formen und Sphären, in ständiger Evolution sich reinigend und erhöhend. Sie stirbt tausend Tode, die tausend Leben wieder beginnen, bis sie endgültig den Wunsch zum Leben, d. h. die Individualität und ihre Folgen überwunden hat, bis das Karma erlischt.

Auch die Seelenwanderungslehre ist nur ein Symbol, und viele andere sind denkbar. Warum sollte die Seele auf diese Erde und in uns bekannte Formen zurück? Warum nicht, (wie C. Flammarion es sich erträumt) eine Wanderung von Stern zu Stern, eine Evolution zu gänzlich unvorstellbaren Lebensformen? Und warum nicht, da doch jeder Flug unserer Phantasie an die Erfahrung gekettet bleibt, gänzlich Unvorstellbares? Das Unvorstellbarste ist das Wahrscheinlichste!

Es ist sinnlos, Grenzen ziehen zu wollen, wo keine Grenzen sind. Es genügt die Überzeugung, daß der Tod eine Erhöhung und Fortsetzung des Lebens ist. Die Entelechie kann nicht verloren gehen, sie entwickelt sich weiter; wohin, wissen wir nicht. Der Trennungsstrich, den wir „Tod" nennen, ist eine von uns geschaffene Illusion; Tod und Leben sind ein Gegensatzpaar, das wir uns schaffen, um das Unbegreifliche begreifen zu können. Die Entwicklung geht ununterbrochen weiter; aus dem, was wir Finsternis nennen, in das Licht, und wieder zurück — eine Wellenlinie, deren Anfang und Ende uns unerkennbar bleiben. Wir sterben einem Leben, wenn wir in das andere treten; die Geburt ist ein Tod, und der Tod eine Geburt. Sie sind nichts Absolutes, sie beziehen sich aufeinander, und der Tod ist ein anderes Leben.

Vielleicht ist das Leben ein Traum — wie dieser, ein Zustand des verminderten Bewußtseins — und der Tod das Erwachen zum Vollbewußtsein. Doch wer kann sagen, wann er träumt oder wann er wacht!

Traum und Wachen, Leben und Tod sind nur Scheinwahrheiten in einer Scheinwelt. Der Geist ist stets wach, stets lebend, stets absolut; er ist die Ruhe, die alle Bewegung in sich schließt. Die Scheinbilder wechseln, die Idee bleibt sich ewig gleich. Die Sinnenwelt, Māja, ist der Traum des Geistes; der Traum, dessen Bruchteil wir unser Ich nennen.

Der Traum, der Jahrtausende währt, geht einst zu Ende, das Wachen naht. Die Schleier lüften sich — und wenn sie sich gehoben, wenn der Traum zu Ende ist, so war er ohne Dauer.

Die Melodie war ein simultaner Akkord.

Evolution heißt der Traum von Erde und Menschheit; wir sind mitten in ihm, sind, wie Geburt und Tod, Raum und Zeit, Teile dieses Traumes. Wir werden erwachen und sehen, daß wir geträumt haben, wir träumten.

Solange man träumt, ist es unmöglich, den Sinn eines Traumes zu verstehen, erst beim Erwachen klärt sich uns dieser. Der Weltentraum des Brāhma, dessen Teile wir sind, hat seinen Sinn. Dumpf fühlen und ahnen wir das in unserem Schlafe. Wach, werden wir den Sinn des Traumes erkennen.

---

6. Der Mensch und Gott.

Als um die Jahrhundertwende ein bekannter Schriftsteller der „Revue des deux mondes" ein Manuskript zusandte, in welchem er die Frage nach dem Dasein Gottes erörterte, erhielt er den lapidaren Bescheid: „La question de Dieu n'est pas d'actualité."

Das wissenschaftliche Zeitalter hatte die Frage zu seiner eigenen Befriedigung gelöst, es hatte sie im negativen Sinne entschieden, und ein Forschen, das doch einen Zweifel an der endgültigen Lösung der Frage bedeutete, erschien ihm unzeitgemäß.

Die Zeiten ändern sich, und das sinn- und ziellose Weltbild des Materialismus hat nur kurze Zeit die Menschheit (oder vielmehr den winzig kleinen Bruchteil der Menschheit, der sich als „gebildet" (wie gebildet?) betrachtet), zu befriedigen vermocht. Die Frage ist wieder sehr aktuell ge-

worden — oder vielmehr sie ist es stets geblieben und wird es so lange bleiben, als es eine Menschheit gibt.

Eigentlich dürfte man von einer Frage nicht sprechen, denn die Menschheit hat am Dasein Gottes nie gezweifelt, sondern hat nur ständig den einen Gottesbegriff verworfen, um ihn durch einen anderen zu ersetzen. Die Menschheit kann nicht ohne Ziel leben; die Menschheit wie der Einzelmensch ist gezwungen, sich mit der Welt auseinanderzusetzen, einen Sinn im Leben zu suchen. Sie trägt in sich den Impuls, sich nach einer bestimmten Richtung hin zu entwickeln; diese Richtung muß ein Ziel haben, und dieses Endziel nennt der Mensch Gott. Gott ist das Endziel, die Idee, die erst dem Menschenleben Inhalt verleiht.

Gott ist aber auch die Ursache. Unser Denken ist kausal, gerade unser Verstand weigert sich, Ursache und Wirkung gleichzusetzen. Die Welt ist nicht ihre eigene Erklärung, sie muß eine Ursache haben, die außerhalb ihrer selbst liegt. Vergeblich bemüht sich der Verstand diese Ursache zu ergründen. Die Schöpfung hat einen Schöpfer, hinter und durch die Natur wirkt ein Willen. Der Mensch fühlt diesen Willen in sich, und alle Verstandesargumente, welche diesen Willen als blind und aus sich selbst entstanden darstellen, vermögen den Menschen nicht zu überzeugen. Nachdem aber selbst die Wissenschaft den Weltenprozeß als eine Evolution erklärt, und den Menschen samt seinem Verstande als ein Produkt dieser Evolution, leuchtet es ein, daß dieser Verstand nicht fähig sein kann, sich über das, was ihn schuf, zu stellen, dasselbe zu erkennen und seine Natur zu ergründen. Wenn es wirklich dem Verstande einiger Menschen widerspricht, an eine außerhalb der „Natur" gelegene Ursache derselben zu glauben, so kann man sie nicht überzeugen, aber irgendeine Beweiskraft liegt in ihren Argumenten genau so wenig, oder noch weniger, als in denen

irgendeiner Orthodoxie. Die größten Menschen waren selten Anhänger einer Orthodoxie, häufig waren sie die Gründer einer neuen Gotteslehre, noch häufiger begnügten sie sich mit der Einsicht, daß das Wesen Gottes unerforschlich sei, aber nie waren sie Gottesleugner. Wer den schöpferischen Geist in sich spürt („in mir ist es nicht, aber ich bin ihm unterworfen", sagt Goethe) kann unmöglich den schöpferischen Geist leugnen — und damit glaubt er an Gott.

Die moderne Wissenschaft steht noch immer unter dem Eindrucke der Verfolgungen, denen jede Erkenntnis viele Jahrhunderte lang von seiten der Orthodoxie ausgesetzt war; sie war zu lange in der Defensive gewesen, um nicht bei erster Gelegenheit offensiv zu werden. Druck erzeugt Gegendruck, und wer eine Tyrannei abgeschüttelt hat, widersteht schwer der Versuchung, seinerseits zu tyrannisieren.

Viele Jahrhunderte lang war die biblische Gotteslehre und Schöpfungsgeschichte in kleinlich wörtlicher Auffassung das Hindernis aller Forschung. Als Darwin seine Evolutionslehre verkündete, wurde für den denkenden Menschen der orthodoxe Glauben unmöglich, zum mindesten entstand ein Widerspruch zwischen Vernunft und Religion. Man glaubte nun mit dieser wissenschaftlichen Erkenntnis den Gottesglauben überhaupt widerlegt zu haben (man muß daran erinnern, daß Darwin selbst keinen Widerspruch zwischen seiner Lehre und dem Christentume zugab); man hatte aber nichts weiter getan, als eine verständigere und wahrere Erklärung des Schöpfungsmythus zu geben, als die am Buchstaben klebende Orthodoxie vermocht hatte. Die biblische Schöpfungsgeschichte ist eine gedrängt symbolische Darstellung der Evolution, die den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschungen nicht widerspricht.

Selbst aber, wenn die Bibel endgültig widerlegt wäre, so hätte die Menschheit in den indischen Schriften noch

immer eine ganze Reihe von Evolutionslehren und Gotteserklärungen, die an Wahrheit und Tiefe dem platten Materialismus unendlich überlegen sind.

Von den ältesten Zeiten bis zur Jetztzeit, von den Vedas bis zu Bergson, kehrt stets der vergebliche Versuch wieder, die geistige Ursache des Lebens zu ergründen. Jedes Volk und jede Zeit aber haben ihre Gottesvorstellung, jede große Persönlichkeit die ihre — und sie gleichen sich alle.

Man hat mit Recht gesagt, daß der ursprüngliche Gottesglaube auf Angst und Unkenntnis beruhe. Dem Primitiven ist die Außenwelt mit ihren Phänomenen gänzlich unverständlich, und er sieht darum überall das Walten rätselhafter, also böser Geister, die er durch Opfer zu versöhnen sucht. Die Gottesidee des Menschen entspricht immer seinem Verständnis der Natur, und sie entspricht immer seinem eigenen Wesen. Der primitive Mensch, dessen Wesen Instinkt und Angst ist, schafft sich eine drohende und unvernünftige Gottheit — einen primitiven „Übermenschen". Die Evolution der Gottesidee geht parallel mit der Evolution der Menschheit. Mit der Entwicklung des Intellektes wird vieles, was rätselhaft und „übernatürlich" schien, verständlich, und damit hört es auf, Angst einzuflößen. Verständnis führt zur Liebe, denn wir verstehen nur das, worin wir uns selbst wiederfinden, und so wird auch aus der drohenden und willkürlichen Gottheit ein Gott der Liebe.

Es ist genau dieselbe Evolution, die sich in der Stellung des Kindes den Eltern gegenüber vollzieht: aus unverständlichen Despoten, die stets zum Strafen bereit sind, werden diese zu einer liebenden Vorsehung. Freud hat auf die Ähnlichkeit des Vaterbegriffes und des Gottesbegriffes (Gott Vater) hingewiesen und den Gottesglauben so als eine Symbolisierung der Vateridee erklärt. Die Parallele ist unzweifelhaft richtig, aber sie erklärt in keiner Weise den

Gottesglauben, sondern nur die Gottesvorstellung und auch hier nur die jüdisch-christliche. Die Vorstellung, die der Mensch von Gott hat, ist so groß, wie er selbst, so groß wie sein Vorstellungsvermögen, denn, was er Gott nennt, die Summe alles dessen, was ihm „gut“ erscheint (und dem Primitiven ist eben der Terror das Gute, wie dem entwickelten Menschen die „Güte“), ist das Idealbild, dem er selbst zustrebt.

Der Mensch ist stets überzeugt davon gewesen, daß er ein Ebenbild Gottes ist, der Rationalismus hat dies umgedreht und erklärt, daß Gott im Ebenbilde des Menschen geschaffen ist, womit er recht hat — doch widerlegt das eine nicht das andere. Wenn man die „Natur“ als primär ansieht, den Menschen als deren Geschöpf, und Gott als eine menschliche Vorstellung, so behauptet man auch damit etwas gänzlich Unbeweisbares, und eigentlich nicht einmal etwas anderes als die Religionen, denn, ob man die Ursache Gott oder Natur nennt, ist doch ganz gleichgültig, und der Glaube an die göttliche Natur des Menschen wäre dann eben ein Glaube an seine „natürliche“ Natur (nur wenn man eine sinn- und ursachlose Welt annimmt, wird auch der Gedanke, daß Menschheit und Welt irgendeinen Sinn, einen Zusammenhang haben, absurd).

Man kann aber auch mit ebenso gutem Rechte behaupten (es ist das sogar „wissenschaftlich“), daß die Natur eine Schöpfung des Menschengeistes ist, und daß auch dieser Menschengeist seine Ursache haben müsse. Man dreht sich bei allen diesen Fragen: ob Materie oder Geist Ursache oder Wirkung seien, stets im Kreise; sie sind beides, weil sie nur aufeinander bezüglich und im Grunde eine Einheit sind.

Die Frage, ob der Mensch eine Schöpfung der Natur, oder diese eine Schöpfung des Menschen ist, muß man dahin beantworten, daß Mensch und Natur eins sind.

Alle unsere Schwierigkeiten entstehen durch die von unserem Verstande geschaffenen künstlichen Trennungen. Individuum, Menschheit, Natur und Gott sind solche künstlichen Trennungen.

Die ursprüngliche Trennung, ohne welche wir überhaupt nicht denken können, ist die (ebenfalls künstliche) zwischen Ich und Nicht-Ich. Das Ich ist die Individualität, das Nicht-Ich alles übrige. Dieses teilen wir dann wieder ein in die Menschheit, die Tierwelt und die „Natur" (Pflanzen und Mineralwelt), diese wieder in individuelle Erscheinungen und außerhalb aller dieser Phänomene nennen wir einen Teil des Nicht-Ichs: Gott. — Und dann verwickeln wir uns in tausend, von uns selbst geschaffene Widersprüche!

Denken können wir nur, indem wir vergleichen; nichts ist groß oder klein, wenn wir es nicht mit etwas anderem vergleichen können; Erfahrung gewinnen wir auf Grund dieser Vergleiche und mit ihr die Möglichkeit richtig, d. h. unserem Interesse entsprechend, zu handeln. Dazu dient der Verstand und seine Trennungen, von der Individualität angefangen. Der Verstand steht zwischen der Unkenntnis und der Erkenntnis, er ist das Werkzeug, das den Weg der Erkenntnis vorbereitet. Doch kann er zum Hindernisse der Erkenntnis werden, weil er nur das Nächste sieht; die Bäume statt des Waldes.

Erkennen können wir nur durch einen dem eben beschriebenen entgegengesetzten Prozeß. Erkennen heißt: eine Einheit finden in der scheinbaren Vielheit. Nachdem unser Verstand das Nicht-Ich in lauter Einzelphänomene zerlegt hat, suchen wir in diesem Wirrwar wieder nach einem Gesetze. Dieses Gesetz ist das der Einheit. Die Weiterentwicklung besteht darin, daß wir nach und nach alle getrennten Phänomene einer immer höheren Einheit unterordnen lernen.

Mühsam erreichen wir auf diese Art das, was dem

Instinkte der Tiere bekannt ist und auch unserem Gefühle bewußt (nur überhören wir es), unserem Verstande begreiflich zu machen.

Wir erkennen die „Art"; daß z. B. nicht jeder Apfel ein Unikum, sondern daß sie eben alle Äpfel sind; weiter, daß Äpfel und Birnen beide Fruchtarten sind, Früchte und Gemüse zur Pflanzenwelt gehören — aber wir gehen nicht weit genug herauf, unser Verstand gebietet uns Halt: Pflanzenwelt ist getrennt von Mineral- und von Tierwelt. — Sie sind nicht getrennt. Diese Einsicht ist ein weiterer Fortschritt der Erkenntnis, sie sind Teile der höheren Einheit „Natur". Hier aber macht der Verstand (Europas) wieder einige Jahrtausende Halt: der Mensch ist von der Natur getrennt. — Er ist es nicht (ebensowenig wie er von der übrigen Menschheit getrennt ist); die Menschheit ist ein Teil der Natur. Nun aber gebietet die „Wissenschaft" ein letztes und energisches Halt: die Natur, in der die Menschheit inbegriffen, ist die letzte Synthese — sie ist ihre eigene Ursache! — Sie ist es nicht; sie ist ein winziger Bruchteil eines unendlichen und unbekannten Universums, und dieses Universum ist nicht seine eigene Ursache. Das Universum, und mit ihm die Menschheit, ist ein Teil der Wirkung, der Erscheinung, deren Ursache wir Gott nennen.

Die Welt ist eine Einheit, die sich im Menschengeiste spiegelt, sie erscheint uns in der Form der Evolution. Die „Natur" ist die vormenschliche Evolution, die „Menschheit" die dem Individuum gleichzeitige Evolution; unser „Ich" (das Wachbewußtsein) ist das Jetzt, die Vergangenheit ist unsere bis zu den Anfängen der Evolution zurückreichende Erinnerung, das Unterbewußtsein. Diese Vergangenheit und dieses Jetzt zusammen ergeben „die Menschheit". Unsere Individualität ist so groß wie das, was sie von dieser Menschheit sich bewußt machen kann, d. h. sie ist der Übergang

und das Hindernis zum Universalbewußtsein, der eigensinnige Eigenrhythmus, der den Universalrhythmus übertönt.

Das Jetzt ist nur ein künstlich geschaffener Ruhepunkt zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Erinnerung und Ahnung. Die Menschheit ist ein illusorischer Übergang zwischen Natur und Gott. Vergangenheit, Jetzt und Zukunft, Natur, Mensch und „Gott" — das ist Gott.

Gott ist also die Summe des Universums, räumlich und zeitlich, aber das ist nur seine Erscheinungsform in unserem Bewußtsein. Gott ist immanent und transzendental, er ist Erscheinung und Ursache der Erscheinung; als Ursache aber ist er der Erscheinung selbst, und damit dem Menschen, unerkennbar und unerklärbar.

Je mehr die Menschheit fortschreitet, um so höher, um so abstrakter wird ihre Gottesvorstellung. Von einer körperlichen wird sie zu einer reingeistigen; Gott wird zum Universalgeist.

Er ist in allem Leben, aber er ist durch die Form getrübt, er ist Geist, aber jenseits von Verstand und auch von Gefühl; er ist die Harmonie, jenseits von dem, was wir Böse oder Gut nennen; er ist das Absolute, jenseits des Relativen.

Gott ist so groß wie die Vorstellung, die der Mensch sich von ihm machen kann (sei es ein Zuluneger oder Goethe), er ist so groß wie die Erkenntnis des Menschen von seinem eigenen Wesen, denn dieses ist ein göttliches Symbol. Je mehr sich die Schleier lüften, die dem Menschen sein eigenes Wesen verhüllen, um so mehr erkennt er Gott. Je mehr der Mensch das wird, was er *ist*, um so mehr findet er das Göttliche in sich selbst, wird er zu Gott.

Es wäre rätselhaft, warum der Mensch so viel leichter Gott in der Natur erkennt, als in seinem eigenen Inneren, wenn wir nicht wüßten, daß eben sein Ichbewußtsein ihn

daran verhindert. Weil er dem „Ich“ nicht ohne Interessiertheit gegenübertreten kann, darum mißversteht er es, hält er seinen Körper, seine Triebe, oder seinen Verstand für seine Persönlichkeit — und weil er in ihnen Gott nicht findet, hält er ihn für wesensfremd. Wenn er aber entdeckt, daß seine Persönlichkeit bis an die Grenzen des Universums reicht, daß sie mit diesem identisch, und daß sein Ich nur eine Welle in diesem Meere ist, so erkennt er sich als göttlich. Bis in die Anfänge des Lebens geht seine Erinnerung, bis in die Unendlichkeit seine Ahnung — in der Zeit, bis zu den Grenzen des Universums reicht seine Wirkung im Raume.

Sein „Ich“ ist ein unzertrennlicher Teil des Ganzen; seine Erinnerungen und seine Ahnungen die des Weltbewußtseins, das Individuum ist ein Durchgangspunkt des ewigen Fließens, ein Registrierapparat des Weltgefühls. Das gewöhnliche Individuum registriert nur wenige, das große Individuum viele und feine Vibrationen der Gedanken und Gefühle. Immer subtiler und komplizierter wird der Apparat, durch den das Weltgefühl sich bewußt wird.

Solche „Apparate“ sind die großen Weisen, die Dichter, Musiker und Maler, die Heiligen und die Propheten, die wir große Menschen nennen. Sie sind nicht große Individualitäten, sondern sie sind große Selbstlose, ungehemmt vom Ichinteresse; durch das nur-Menschliche scheint bei ihnen das Göttliche. Sie h a b e n nicht große Gedanken oder Gefühle, sondern der große Gedanke und das große Gefühl treten durch sie in Erscheinung, sie setzen der göttlichen Wahrheit kein Hindernis entgegen, durch sie scheint das ferne Licht, das den Zukunftsweg der Menschheit erleuchtet.

„Werde was Du bist.“ — Der Mensch ist immer Gott, aber er weiß es nicht. Gott ist das Wesen alles Lebens: Brāhma lehren die Upanishads, ist der Saft der Pflanze, der

Duft der Blume, er ist in allen Dingen das, was ihr Wesen ausmacht, ihr Sinn, ihr Inhalt. Wie aber der Äther alles durchdringt und einschließt, wie er innerhalb und außerhalb der Dinge zugleich ist, so ist der Göttliche Geist in und außerhalb des Menschen. Nur indem wir uns Grenzen ziehen, können wir begreifen, und so begrenzen wir das Göttliche durch die Persönlichkeit und nennen dieses Eingegrenzte: die menschliche Seele. In ihr sehen wir das Ebenbild, das Symbol Gottes, aber eben diese Grenzen hindern uns mehr als das „Ebenbild" zu erfassen. Was das Göttliche außerhalb der Grenzen ist, das läßt sich nicht sagen und nicht beschreiben. Auf die Frage nach dessen Wesen blieb der indische Weise stumm, und als der Frager ihn mahnte, sprach er: „Ich habe Dir alles gesagt, was sich sagen läßt."

Das Relative kann das Absolute nicht fassen, aber wenn man die Relativität erkennt, so weiß man, weshalb und wozu die Grenzen da sind, und man weiß, daß sie nur Grenzen sind und nicht das Ende.

Mitten im Traume erwachen wir manchmal auf kurze Zeit, und halb bewußt erkennen wir, daß wir träumen. Die Evolution, das Leben ist ein Traum des Brāhma, ein Traum, der durch uns geträumt wird. — Eine Wunscherfüllung ist der Traum, lehrt die moderne Forschung, und die Upanishads sagen, daß Brāhma sich einsam fühlte und sich darum gespalten in Brāhma und dessen Traum Māja, um diese zu lieben und wieder in sich aufnehmen zu können. Es ist dies ein Versuch, den Sinn des Traumes, den Grund des Wunsches zu deuten, und darum ein zweckloser Versuch. Nicht während wir träumen, können wir den Sinn des Traumes verstehen. „Der Mensch erkenne die Grenzen des Unerforschlichen und habe Respekt" (Goethe). Solange wir im Leben stehen, werden wir das Göttliche in seiner Reinheit nur ahnen, nicht

verstehen können, und alle Versuche, die Wahrheit begreiflich zu machen, entstellen und verkleinern dieselbe. Gott ist so groß wie unsere Vorstellung von ihm, es ist kindisch zu glauben, daß diese irgendwie an die Wahrheit heranreichen könnte. Wenn wir das geworden sein werden, was uns heute als göttlich erscheint, so wird uns das Absolute noch immer unerreichbar sein. Was wir von der Welt sehen und wissen, ist nur ein winziger Bruchteil; was unsere Phantasie ahnt, entfernt sich nicht allzuweit von unseren Erfahrungen. Was uns auf halber Höhe als der Gipfel erscheint, ist nur ein Vorgebirge, doch ist das Gebirge ein Ganzes. Der Tropfen ist das Meer, doch kann man das Meer nicht dadurch, daß man die Tropfen addiert, in seiner Größe fassen.

Der Mensch ist Gott, wie der Samen die Frucht ist, er ist und er scheint zu werden. Wichtig ist nur das eine; daß er die Einheit alles Werdens erfasse, seine göttliche Einheit.

Alle Gegensätze sind scheinbar, vom oberflächlichsten bis zum tiefsten.

Eins sind die Religionen und die Völker, sind Ost und West und Nord und Süd; sind Kunst und Wissenschaft und Natur.

Eins sind Körper und Geist, Männliches und Weibliches, Gutes und Böses, Leben und Tod, Menschheit und Gott.

Eins ist das Ich und das Nicht-Ich.

Leben ist Werden, und Sterben ist Werden; die Menschheit ist ein Werden zu Gott, Gott aber ist das Werden, und er ist auch das Sein, das sich im Werden spiegelt.

Gott ist das Wachsein, das Gleichgewicht, die Harmonie; — die Ruhe, die alle Bewegung in sich enthält.

Raumlos, zeitlos, das ewige Sein.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S